COMMENTAIRE SUR SAINT JEAN

SOURCES CHRÉTIENNES

Directeurs-fondateurs : H. de Lubac, S.J., et J. Daniélou, s.j.

Directeur : C. Mondésert, s.j.

N« 120

e S

ORIGÊNE

COMMENTAIRE SCR SAINT JEAN

TOME I

(Livres i-v)

TEXTE GREC

AVANT-PROPOS, TRADUCTION ET NOTES

PAR

Cécile BLANC

RELIGIEUSE DE I.'ASSOMPTIOX

Cet ouvrage est publié avec le concours
du Centre National de la Recherche Scientifique

LES EDITIONS DU CERF

29, Bd de Latour-Maubourg, Paris-?*

1966

NIHIL OBSTAT :

Lyon, le 28 janvier 1966

IL DH Lubac, s.j.
Cl. Mondêsert, s.j.

IMPRIMI POTEST :

Lyon, le 19 mars 1966

C. Rochionkux
Sup. rclig.

imprimatur :

Lyon, le 19 avril 19G6

J. Peloux, v.g.

fs

Go

'Sa

AVANT-PROPOS

Nous devons savoir que. les prémices cl les premiers fruits ne sont pas la même chose : car on offre les prémices après la recolle, les premiers fruits avant.

(In Jo. *I, 2, 13.)*

Pour ne pas faire attendre davantage au lecteur le texte français du Commentaire d'Origène sur saint .Jean, la grande œuvre théologique de celui que Dollinger appelle « le plus savant et le plus intelligent des anciens pères[1] » et Vôlker « un ascète qui aspirait à voir Dieu et qui tirait de cette vue la force nécessaire à sa vie morale et à son travail auprès des frères[2] », nous nous sommes résigné à présenter dès maintenant les premiers fruits de notre travail ; nous espérons en poursuivre la publication au fur et à mesure de sa progression, jusqu'au moment où, toute la traduction ayant paru, il nous sera possible de composer une véritable *Introduction.* Nous reprendrons alors d'une façon plus méthodique et plus approfondie les questions effleurées dans cet Avant-Propos et dans les notes.

1. Ignaz von Düllinoer, *Die Juden in Europa,* Akademische Vortrfigc I, Munich 1891, p. 214.
2. Walther Vûlker, *Das Vollkommenheitsideal des Origenes,* Tubingen 1931, p. 233-231.

Éléments biographiques

L'In Joannem est une des premières œuvres d'Origène. D'après Eusèbe[1], Origène entreprit ses Commentaires sur les Écritures à son retour à Alexandrie, après un séjour qu'il fit à Antioche auprès de Mammée, la mère de l'empereur Alexandre Sévère, qui avait désire s'entretenir avec lui. Origène lui-même parle de l'absence qui a immédiatement précédé le début de son travail[2].

Il devait avoir au moins trente-trois ans, si les indications d'Eusèbe sont exactes. En effet, il avait eu dix-sept ans en 202, au moment où la persécution de Septime Sévère avait cause la mort de son père Léonide[3] et désorganisé l'enseignement de la catéchèse, dont il ne va pas tarder à se charger[4] et, d'autre part, Mammée séjourna à Antioche en 218[5].

L'invitation de l'impératrice montre la notoriété qu'Origène s'était déjà acquise. On connaissait sa vie austère : il jeûnait, dormait peu et à même le sol, marchait pieds nus[6] ; on avait entendu parler des succès de sa catéchèse, du nombre de ses catéchisés promus martyrs[7], de sa prodigieuse érudition : il s'était parfaitement assimilé la philosophie de son temps, comme le montrent tous scs écrits et comme en témoigne également son adversaire Porphyre[8]. Il avait appris l'hébreu, avait collationné texte hébraïque et traductions

1. *Histoire Ecclésiastique,* livre VI, ch. 21. 3-4 ; 23, 1.
2. I. 2, 13.
3. *Hist. Ecd.* VI, 1.
4. *Ibid.* 3, 3.
5. A. von Haknack, *Geschichte der allchristlichen Literalur bis Eusebius,* Leipzig 1958, t. II : *Die Chronologie,* p. 30-31, n. 5.
6. *Hist. Ecd.* VI, 3, 9-12.
7. *Ibid.* VI, 4-5.
8. *Ibid.* 19, 7-8.

grecques de Γ Ancien Testament dans ces éditions monumentales qui reçurent le nom de aHexaples»et de «Tétraples[1]». Il avait sans doute visite Rome sous Zcphyrin (vers 212)[2], puis l'Arabie, d'où l'on avait eu recours à ses lumières[3], enfin, ce qui est plus important pour nous, la Palestine, en 215, sous Caracalla, au moment des troubles d'Alexandrie[4].

Eusèbe nous a conservé, mais sans indications chronologiques, une liste des Ouvrages écrits à Alexandrie avant son départ définitif vers 231 : les débuts des Commentaires de *Jean,* de la *Genèse* et des *Psaumes,* le Commentaire sur les *Lamentations,* le livre sur la Résurrection, le *De. Principiis,* les Stromates[5]. La plupart d'entre eux sont perdus : à part des fragments, il ne nous reste que les deux premiers tomes de *ΓΙη Joannem* et la traduction latine du *De Principiis.* Nous verrons au début du second volume à la suite de quelles circonstances Origène a été obligé de quitter sa patrie et d'interrompre, pour un temps, ses Commentaires.

Depuis de longues années déjà[6], il avait confié la catéchèse des débutants à Héraclas, pour se consacrer à une autre forme d'exposé de la doctrine chrétienne qui s'adressait aussi bien aux chrétiens cultivés qu'aux païens, aux Juifs, aux hérétiques : c'est ainsi qu'il avait converti du gnosticisme à la foi de l'Église un riche Valentinien, Ambroise[7], à l'instigation duquel il entreprit son Commentaire sur Jean[8]. A plusieurs reprises, l'auteur parle d'une sorte de contrat qui le lie à Ambroise, l'un s'étant engagé à commenter Jean, l'autre à lui fournir sténographes et copistes[9].

1. *Hist. Eccl.* VI, 16
2. *Ibid.* 14, 10.
3. *Ibid.* 19, 15.
4. *Ibid.* 19, 16.
5. *Ibid. 24.*
6. Peut-être dès son retour de Rome, d'après *Hist. Eccl.* VI, 15.
7. *Ibid.* 18.
8. *Ibid.* 23, 1-2.
9. I, 21 ; V, 1 ; VI, 6.9.

II

But de l'auteur

Ce fait explique que, si Γ/n *Joannem* est plus qu’un écrit de circonstance, il est cependant aussi un écrit de circonstance. Car le tout premier commentaire de S. Jean — apparemment très bref : il devait expliquer chaque verset en quelques mots a été composé par Héracléon, Valentinien comme l'avait été Ambroise. Si donc Origène compose son commentaire, c'est en partie pour réfuter Héracléon, mais c’est surtout pour répondre à l’attente des intelligences chrétiennes, que le manque d’une pensée ecclésiale risque de livrer à la gnose.

A l’encontre des hérétiques, Origène ne cessera de proclamer, toutes les fois que le texte lui en fournira l'occasion, l’unité de Dieu[1], la personnalité distincte du Fils en même temps que sa divinité[2], l'unité de la révélation, car c’est le même Dieu qui se révèle à travers l’Ancien et le Nouveau Testament[3], l’unité de la nature humaine : c’est par sa libre volonté que l’homme devient spirituel, psychique ou hylique[4].

Mais le souci pastoral d’Origène ne se borne pas à procurer la vérité aux esprits qui la cherchent, car la plus haute contemplation accessible ici-bas n’est pour le saint qu’une ombre ou qu'une image de la vision qui lui sera accordée lorsque seront tombées les opacités de cette vie terrestre[5].

Origène s’attache donc à montrer à tous les chrétiens

1. II, 199.
2. II, 16-17.
3. I, 82.
4. XX. 33-34.
5. XIII, 112-113.

l'itinéraire à suivre, scs exigences, ses soutiens : car il est de foi, nous dit-il, que l'homme est doué de libre arbitre[1]; il doit par conséquent s'efforcer de discerner le bon Esprit du mauvais[2], qui l'entraînerait dans la mort spirituelle[3]. Même alors, il ne serait pas perdu : Jésus est descendu dans notre mort[4], pour nous délivrer du mal et delà mort[5]; et tous ceux qui reçoivent le Christ en eux ressuscitent d'entre les morts[6]. Les pécheurs repentants ont besoin de la force que leur communique l'appel de Jésus[7] et, pour recevoir les dons divins, ils doivent avant tout les demander, ils doivent prier[8]. Il faut d'abord croire en Jésus-Christ, puis demeurer dans sa parole, pour enfin connaître la vérité[9]. Il peut arriver qu'on ne soit pas capable de suivre Jésus sur le moment et qu'on y parvienne par la suite, à l'exemple de Pierre[10].

Nul homme n'est par nature enfant de Dieu ; on le devient en aimant ses ennemis[11] ; c'est dire, comme le fait Origène, qu'au début de la bonne voie se situe la vie pratique, indiquée par l'expression « accomplir la justice » et, dans la suite, la vie contemplative[12], qui est la conséquence de l'amendement de la vie morale[13]. C'est ainsi que l'on passe de la condition de serviteur à celle de disciple, puis d'enfant et de frère de Jésus[14]. Alors Jésus ne demeure plus avec les

1. XXXII, 189.
2. XXXII, 215.
3. XIX, 78.
4. 1,227.
5. Frg. 39.
6. I, 181.
7. XXVIII, 51-54.
8. XIII, 5.
9. XIX, 64-68.
10. XIX, 86-87.
11. XX, 290-292.
12. 1,91.
13. H, 219.
14. XXXII, 371-375.

siens mais en eux[1] et, puisque en chaque saint se trouve le Christ, grâce à ce Christ unique une multitude de christs vient à l'existence[2]. Jésus est honoré en scs saints[3] et le nom même du Père est glorifié par leurs œuvres[4].

Mais l'homme n'est pas seul pour accomplir cette formidable mutation. Il est aidé par la prière des anges[5], par celle des saints défunts®, par les martyrs dont le sacrifice a vaincu la puissance adverse et procuré à l'ensemble des chrétiens une force inexprimable[7]. Bien plus, Dieu intervient dans la vie des hommes, et de manière diverse selon leurs caractères[8]. Il vient avec la verge à ceux qui ont besoin d'une direction rude et sévère[9], il purifie l'âme pour la rendre apte à accueillir le Verbe Dieu[10]. Elle n'est par elle-même capable d'aucun bien; c'est son époux, le Christ, qui lui donne d'enfanter les vertus[11], à commencer par la foi[12] : ainsi, celui qui croit en Jésus-justice devient juste, en Jésus-force, devient fort, en Jésus-sagesse, devient sage[13] : les chrétiens deviennent tous parfaitement « fils », étant transformés, en connaissant le Père, comme maintenant seul le Fils connaît le Père[14].

Aussi, dès maintenant, il n'est pas d'activité plus digne d'un chrétien, que de chercher à comprendre la Parole que Dieu lui a adressée[15], celle Parole qui est Jésus-Christ

1. X, 45.
2. VI. 42.
3. I, 73.
4. XXXII, 360.
5. XIII. 412.
6. XIII, 403-404.
7. VI, 282-283.
8. X, 197-199.
». 1, 261.
10. П, Г29.
11. Frg. 125.
12. XX, 286.
13. XIX, 155-158.
14. I, 92.
15. 1, 10, 12.

et que l'on trouve dans ΓÉvangile, cachée sous le voile de la lettre[1]. Ceci explique le soin qu'apporte Origcne à l'explication du moindre mot de l'Évangile.

III

La gnose[2]

C'est aussi, nous l'avons dit, face à la gnose et, surtout, pour répondre aux questions auxquelles elle s'affrontait qu'Origène a entrepris son Commentaire, car, pour reconnaître la vérité et combattre l'erreur, il n'y avait qu'un moyen, l'exégèse[3]. En effet, toute la pensée des premiers siècles de notre ère s'est trouvée face aux mêmes problèmes : Dieu est unique, pur esprit, parfaitement saint. Mais alors, d'où viennent la multiplicité, la matière, le mal, toutes les créatures inférieures ?

La matière parut alors un second principe, d'indice négatif, si l'on peut dire, et le ciel se peupla d'intermédiaires entre le Transcendant absolu et les êtres contingents et faillibles : ainsi s'expliquent les émanations de l'Un dans le néo-platonisme, le rôle des anges dans le judaïsme tardif.

Aux chrétiens se présentaient encore d'autres apories : si Dieu est unique et immuable, comment Jésus-Christ peut-il être Dieu et comment peut-il avoir apporté une

1. Henri de Ludac, *Histoire et Esprit,* Paris 1950, p. 336-338.

2. Nous employons ce terme pour parler de la 'ψβυδώνυμο γνώσι dont S. Paul parle à Timothée (1 *Tim.,* 6, 21), car ll sert aujourd'hui couramment à désigner les hérésies des premiers siècles. Toutefois, ce n'est pas l'emploi qu'en fait Origène, pour qui il désigne, comme pour S. Jean et pour S. Paul, la connaissance de Dieu. Chez Clément, le terme de ' gnostique ·, loin de désigner un hérétique, n'est mérité que par celui qui, ayant blanchi dans l'étude de ΓEcriture, garde la règle des dogmes apostoliques cl ecclésiastiques *(Strom.* VII, 16,104,1).

3. Walther Volker, *Heraklcons Stellung in seiner Zeil im Licht seiner Schriftaustegung,* Diss. Halle 1922, p. 29.

nouveauté radicale ? Car, si des ses débuts l'Église a baptisé au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, l'explication de celte foi s'est révélée difficile.

Craignant de reconnaître plusieurs dieux[1], les uns affirmèrent que, dans son être, le Père ne diffère pas du Fils[2], qu'il n'y a entre Père et Fils qu'une différence de point de vue[3] — on les appelle monarchianistes et modalistes —, les autres, ariens avant la lettre, nièrent la divinité du Christ[4][5]

Les gnostiques, à l'opposé, reconnurent plusieurs dieux, soit en les opposant, comme Marcion, soit en les subordonnant, comme Basilide et Valentin. Les uns et les autres regardent la matière comme un principe mauvais, éternel et indépendant[6]. Le démiurge, que le traducteur d'Irénée appelle *fabricator*[0], a formé le monde visible : c'est lui le dieu de l'Ancien Testament.

Le dualisme de Marcion est plus radical que celui de Valentin : pour lui, le dieu subalterne, créateur du monde visible, oppose à la bonté du dieu suprême une justice[7] qui va jusqu'à la méchanceté[8]. Marcion est donc logique en rejetant l'Ancien Testament. Mais le Nouveau, non plus, ne trouve pas grâce à ses yeux[9] : pourquoi y a-t-il quatre évangiles au lieu d'un seul ? Le seul évangile véritable est celui de Paul qui parle de « son évangile » dans l'épitre aux Romains[10]. S'il est perdu, à Marcion

1. *In Jo.* II, 16.
2. II, 140.
3. X, 210.
•1. *Entretien avec Héradide* IV.
5. Pour Marcion, ci. J. Lebreton, *Histoire du dogme de la Trinité,* Paris 1927, t. II, p. 129; pour les Valentiniens, IrÊnée, *Adversus haereses* II, 10, 1-2, t. I, p. 274.
0. *Ado. haer.* III, 11, 7, t. II, p. 40.
7. *In Rom.* IV, 10, *PG* 14, 998 D-999 A, Lommatzsch VI, p. 304 ; ci. Jérôme, *Epist.* 121, 7, 1, *PL* 22, 1021.
8. E. Amann, art. *Marcion,* dans *DTC* IX, 2· p., col. 2020.
9. *In Jo.* V, 7.
10. *Rom.* 2, 16. D'après Eusèbe *(Hist. Eccl.* III, 4) et Jérôme

de le recomposer, en partant du texte expurgé de Luc, le compagnon de l'Apôtre, auquel il adjoindra un certain nombre d'épitrès du même Apôtre : ce sera *YInstrumentum'*.

Contemporains de Marcion sontBasilide et Valentin. Bien que le premier d'entre eux ait vécu à Alexandrie[2], Origcnc le cite[3] beaucoup moins que le second et nous ne le rencontrerons pas dans *Vin Joannem.* Il en va tout autrement pour Valentin, aux doctrines de qui nous aurons souvent affaire, en particulier par l'intermédiaire de son disciple, Héracléon.

Au-dessus de tout et avant tout, il y a le Père, transcendant, éternel, inengendré. Il donne naissance au premier couple d'éons[4], à la première syzygic, Intelligence et Vérité, qui émettra à son tour Verbe et Vie[5], d'où proviendront Homme et Église, etc.[0]. Ces éons, tout spirituels, forment le plérôme. Le dernier éon, Sagesse, veut sortir de ses limites et c'est l'apparition du mal : l'angoisse et la tristesse du fruit de Sagesse donnent la matière et les démons, la crainte donne la substance psychique personnifiée dans le démiurge[7]. C'est lui qui forme le monde visible, les âmes des animaux et des hommes, auxquels il transmet à son insu

(De oir. ill. 7), certains rapportaient cette expression à l'évangile dcLucfcf. K. II. ScilELKLB, *Paulus Lehrer der Vider,* Düsseldorf 1956, p. 84). Si, dans le *Commentaire des Romains (U,* 10, *PC* 14, 894, Lommatzsch VI, p. 109), Origènc déclare qu'il s'agit de l'évangile que Paul prêche, il affirme ici *(In Jo.* I, 25) qu'il n'y a pas d'évangile de Paul.

1. G. Bakdy, art. *Marcion,* dans *SDB* V, 864-874.
2. G. Barhii.i.e, art. *Basilide,* dans *DTC* II, 1r0 p., col. 465-466.
3. *In Luc. horn.* XXIX, 4 et XXXI, 3.
4. Il est difficile de définir les éons gnostiques, à la fois abstractions personnifiées et entités divines cl, encore plus, d'évaluer leur « degré d'existence ».
5. Cité et discuté *In Jo.* H, 155.
6. G. Bardv, art. *Valentin,* dans *DTC* XV. col. 2502.
7. .l. Lebreton, *op. cit.,* t. II, p. 111. C'est à cette doctrine qu'Origène s'oppose en affirmant que les éons et toutes choses ont été créés par le Père et par l'intermédiaire du Verbe *(InJo.* II, 72). Pour Origène, dans l'*/n Joannem* en tout cas, αιών a toujours le sens de «siècle», c'est-à-dire de période de temps d'une durée plus ou moins définie.

des germes spirituels issus du plcrôme[1] : d’où trois natures, qui tantôt forment trois races et tantôt coexistent chez le même individu. Dans le premier cas, on distingue les matériels ou hyliques, exclus de toute vie spirituelle et pour qui le terme même de salut n’a aucun sens[2], les psychiques, capables d’un salut de seconde zone[3], enfin, les spirituels ou pneumatiques, sauvés par nature[4]. Dans le second, on reconnaît en un même homme un élément spirituel, enveloppé d'une âme psychique qui demeure dans un corps matériel[5]. Ce germe reçoit une première formation du Christ et du Saint-Esprit, une seconde du Sauveur-Lumière[6].

Ce sont les Valentiniens qu’Origêne aura en vue quand il parlera de ceux qui imaginent des natures humaines différentes et immuables[7]. Et c’est pour s’opposer à eux qu’il montrera que Dieu donne les biens célestes aux hommes malgré leur nature inférieure[8], car l’homme jadis ténèbres peut devenir lumière, donc spirituel[9].

Parmi les écrits valenliniens, le *Traité sur la Résurrection* marque une christianisation de la gnose, puisque le démiurge devient instrument du Verbe[10]. Et c’est dans la même ligne de pensée qu'il faut situer Héracléon[11]. A part deux frag-

1. F. Sagnard, *La gnose Valentinienne et le témoignage de saint Irénée,* Paris 1917, p. 237-238.

2. G. Bardy, *loc. cil.,* col. 2506.

3. F. Saonar», *op. cil.,* p. 413-114.

4. IrénéB, *Ado. haer.* I, 1, 11, t. I, p. 54.

5. F. SaGnard, *op. cil.,* p. 420.

G. *Ibid.,* p. 388.

7. *In Jo.* II, 135.

8. Frg. 38.

9. *In .Jo.* II, 134-135.

10. R. Gôglf.r, *Zur Théologie des biblischen Works bei Origenes,* Düsseldorf 1963, p. 177.

11. R. Gôgi.er, *Origenes, das Evangelium nach Johannes,* Zurich-Cologne 1959, *Introduction,* p. 25-26. Pour Héracléon, nous nous devons de signaler, en plus de la thèse déjà citée de Vûlker (ci-dessus p. 13, n. 3), celles de Yvonne Janssens (1946) et de Jean Mouson (1919), que nous avons fait venir de Louvain et lues avec intérêt. Elles ont

meats cités par Clément d'Alexandrie[1], Héracléon ne nous est malheureusement connu que par Origène : si celui-ci introduit une citation par « Il dit en propres termes[2] », cela semble bien signifier que les autres citations ne sont pas toutes textuelles ; par ailleurs, il n'est pas toujours facile de voir où cesse le texte d'Héracléon et où commence le commentaire dOrigène[3].

Les premiers livres de *Vin Joannem,* qui nous occupent pour le moment, ne renferment que deux passages d'Héracléon, l'un concernant la création de toutes choses, l'autre la formation du pneumatique.

Expliquant le verset de Jean : « Tout fut par lui[4] », Héracléon déclare que le mot « tout » désigne le cosmos et ce qu'il renferme, c'est-à-dire ce qui est totalement corrompu, et que l'éon — sans doute synonyme ici de plcrôme[5] — est antérieur au Verbe ; il ajoute que c'est le Verbe qui pousse le démiurge à créer*. On reconnaît le système que nous venons d'exposer : il s'agit de l'organisation du désordre consécutif à la chute. Alors que, pour le chrétien, le Père créa absolument tout par son Eils « par qui il créa aussi les siècles[7] », c'est-à-dire les éons[8], le gnostique, convaincu que la création d'un monde imparfait est

été partiellement publiées : Yvonne Janssens, « L'épisode de la Samaritaine chez Héracléon » dans *Sacra Pagina,* t. II, coll, *Eibtiotheca Ephemeridum I.ovanensiiun,* vol. XIII, Louvain 1959, et · Héra· cléon, Commentaire sur l'évangile selon saint Jean », dans *Le Musion,* vol. LXXII, Louvain 1959. Jean Mouson, « Jean-Baptiste dans les fragments d'Héracléon », dans *Ephemerides theologicae Lovanensa,* Annus XXX, Louvain 1954.

1. *Eclog. proph.* 25, 1 et *Stromales* IV, 9, 71-72.
2. *In Jo.* XX, 168.
3. Vôlker, *Herakleons Slellung,* p. 4.
4. *Jn* 1, 3.
5. Voir cl-dcssus p. 15.
6. *In Jo.* H, 100-104.
7. *Htb.* 1, 2.
8. Pour le terme d'éon, voir ci-dessus p. 15, η. 1 et 7.

indigne du dieu transcendant, attribue celte création à un être contingent, issu du désordre et étranger au monde proprement spirituel, le démiurge.

Le second texte, traite des hommes spirituels. Héracléon explique l'expression « en lui » du prologue de Jean : « Ce qui fut fait en lui était vie[1] » par : « dans les hommes spirituels[2] », « comme s'il pensait que le Verbe était la même chose que les spirituels », ajoute Origcnc, à juste titre, semble-t-il, puisque Héracléon déclarera plus loin[3] que les adorateurs sont de même nature que le Père. Notre Valentinien expose encore le rôle du démiurge dans la vie des hommes spirituels : « Lui-même leur a donné leur première configuration... en amenant ce qu'un autre a semé à sa forme, sa lumière, sa délimitation propre ». Il s'agit donc du germe pneumatique — semé par le Pneuma et développé par l'action du Verbe.

Origène reproche aux disciples de Marcion de s'insurger contre la sainte Église du Christ[4], de rejeter l'Ancien Testament et même le Nouveau[5], de se détourner du Créateur pour se livrer à la composition de fables[6]. Et, à Héracléon qui, lui du moins, semble prendre l'Évangile

1. *Jn* i, 4.
2. *In Jo.* H, 137.
3. *In Jo.* XIII, 147-150. Cette communauté de nature entre l'âme et Dieu est couramment admise par la pensée antique. Elle se retrouve dans l'Académle, de Platon à Maxime de Tyr *(Diss.* XI, 9d Hobcin p. 68 DQbncr) et à Plotin *(Enn.* V, 1. 2, 44), les deux premiers parlant le plus souvent de la partie divine de l'âme (Platon, *Pot.* 309 c et *Crit.* 120 e ; Maxime de Tyr. *toc. cil.),* cl chez les stoïciens (ci. M. Pohlenz, Die *Stoa,* Gottingen 1948-1949, t. I, p. 197). Elle est attribuée également à des esprits aussi divers que Pythagore et Aristote (Julien, *Discours* 185 a b). Elle devait heurter le sens biblique de la transcendance de Dieu cl c'est pourquoi Philon y voit un comble d'impiété (De *Decalogo* 75). Voir aussi Clément, *Stromales,* II, 16, 74, 1 cl II, 20, 115, 1.
4. *In Jo.* V, 8.
5. *Ibid.* V, 7.
6. *Ibid.* II, 171.

au sérieux, il reproche de faire violence au texte, de l'interpréter arbitrairement[1], d'y ajouter de son propre cru[2], de manquer de preuves scripturaires[3], mais aussi de prendre un mot pour un autre[4], de les interpréter à rebours du sens usuel[5], d'inventer[6], de ne pas tenir compte du contexte et de passer à côté de questions importantes[7].

On en peut déduire qu'Origène aura constamment le souci d'être fidèle à l'Église, de tenir compte de l'ensemble des Écritures, de ne rien avancer dont il ne puisse trouver confirmation dans les livres inspirés, de ne négliger aucun détail. Il aura la certitude de défendre la doctrine de l'Église[8], bien convaincu de l'importance extrême de sa foi[9] et c'est en elle et par elle qu'il l'interprétera *secundum spiritalem sensum quem Spiritus donat Ecclesiae*[10].

Malgré cela, certains[11] s'imagineront voir en lui un philosophe païen introduit subrepticement dans l'Église. Il nous faut donc examiner un peu plus longuement une prise de position qui lui a été particulièrement reprochée.

1. *In Jo.* II, 100-101.
2. *Ibid.* XIII, 363.
3. *Ibid.* II, 103 et II, 139.
4. *Ibid.* X, 218-250.
5. *Ibid.* II, 103.
6. *Ibid.* XIII, 91-94.
7. *Ibid.* VI, 92.
8. Pour répondre aux allégations de la gnose, Origène a celle formule : ὑ ἐκκλησιαστικὸ ψήσει (VI, 11, 66.69, etc.).
9. Au livre XXXII, chapitre 16, Origène indique les principaux articles de la foi commune de l'Église cl les graves lacunes qu'il faut éviter.
10. *In Leo. hom.* V, 5.
11. Dès l'antiquité cl jusqu'à nos jours ; ainsi : Porphyre d'après Eusèbb *(Hist. Eccl.* VI, 19, 7), A. et M. Croisbt, *Histoire de la littérature grecque,* Paris 1899, I. V, p. 851 ; E. de Fayk, *Origine,* I. III, Paris 1928, p. 160.

IV

Un problème particulier : la préexistence

Au centre de la prédication chrétienne, il y a une personne, Jésus-Christ, et un fait, la résurrection, A partir de cet élément divin de la révélation, c'est un devoir de réfléchir. Il revenait au penseur chrétien, non seulement de présenter le message de salut, à scs contemporains, mais aussi, plus profondément, d'en chercher la signification selon le mode de pensée qui leur était propre, assumant du même coup tout ce qu'il y avait de valable dans son milieu.

Cette entreprise a été tentée pour la première fois lorsque la révélation juive, avec Philon par exemple, puis la révélation chrétienne se sont trouvées en contact avec le monde grec.

Il a fallu à l'Église des siècles pour formuler sa christologie. La résurrection posait tout autant de problèmes : qu'est-ce que l'homme ? quels sont les rapports de son corps et de son âme ? celle-ci possède-t-elle l'immortalité par nature ou par un don exceptionnel de Dieu ? Et puisque, avec la résurrection, on annonce le jugement, comment concilier la responsabilité de l'homme avec la prescience et la toute-puissance de Dieu ?

Deux courants se partageaient la pensée grecque :

Une tendance matérialiste qui ne cherchait rien au delà de la vie présente et pour qui l'âme n'était rien d'autre que le principe de vie momentané d'un corps temporaire. Le déterminisme était dans la logique de leur système (Democrite, Epicure). Origène les considérera comme athées et en interdira la lecture à ses disciples.

Une tendance spiritualiste remontant, avec Pythagore, à l'aurore de la philosophie et qu'illustrera, en particulier, Platon. Dans la vieillesse d'Origène, elle est fort bien représentée par Plotin. Pour Origène, comme pour Jus-

tin1, ccs philosophes ne sont pas sans une certaine connaissance de la vérité — et donc du Dieu de vérité —, et leur étude peut être une bonne préparation au christianisme.

Ils croient en l'existence d'un principe transcendant et divin, qu'il faille ou non l'appeler dieu, devant lequel l'homme est responsable de ses actes. Ils affirment la grandeur de l'âme humaine, destinée à l'immortalité.

Occupent une position mitoyenne : Aristote, d'après qui la partie supérieure de l'àme, l'esprit, préexiste au corps et lui survit sans être affectée par les vicissitudes de la vie corporelle2 — cependant cette existence extracorporelle est impersonnelle3 — ; les stoïciens, qui croient à l'immortalité — ou, plutôt, à l'éternité — d'une unique substance spirituelle, d'une âme unique, à laquelle désirent retourner pour s'y fondre tous les esprits individuels : la seule liberté qu'ait l'homme, c'est d'accepter le destin.

Si nous pouvons un peu nous imaginer le noble Athénien, pénétré de toute la culture de son temps, que fut Platon, et le professeur entouré que fut Plotin, la personnalité des mages, poètes et philosophes qui les précédèrent nous échappe totalement. Pourtant un Platon n'a pu apparaître que dans une civilisation parvenue à maturité, alors que d'autres avaient déjà préparé les voies : lui-même raconte la joie qu'il éprouva à lire dans Anaxagore : Tà πάντα διεκόσμησε νου 4.

Mais quel est celui des Grecs qui a le premier compris que « l'homme passe infiniment l'homme », comme le dira notre Pascal ? Quelques-uns l'ont formulé d'une manière parfois maladroite, mais qui ne manque pas de grandeur.

Déjà Pythagore établit une égalité entre les termes d'« âme » et de « divinité » : l'air est plein d'âmes qu'on appelle δαίμονε et ἥρωε 5. Mais c'est Empédocle, surtout,

1. Cf. C. *Celsum* 111,47; VU, 44 ; Justin, / ApoL V, 3-4; XLVI,2-4.
2. *De gen. an.* II, 3, 736 b 5-6. 27-28 ; *De an.* I, 4, 408 b 19-30.
3. Zeller II, 2, p. 595.
4. C'est l'esprit qui ordonna toutes choses *(Phéd.* 97 b).
5. Diog. Laërt. VIII, 32.

qui vit dans les âmes humaines des êtres divins mais coupables et, de ce fait, momentanément exilés du ciel, leur vraie patrie : c'est un oracle de la nécessité, un antique décret des dieux (θεοί)... que si l'un des δαίμονε ... se rend coupable, il doit errer loin des bienheureux pendant trente mille ans, rejeté tour à tour par l'éther, la mer, la terre et le soleil. Et lui-même célèbre la dignité et le bonheur dont il se sait déchu[1].

Pour Platon également, le destin de toute âme est de vivre en compagnie des dieux, nourrie dans la contemplation de l'essence sans forme, sans couleur, impalpable[2]. Comme elle est immortelle, elle n'a pas de commencement[3]. Et Platon fait siennes les affirmations des anciens, assimilant le corps à un tombeau[4][5] ou à une prison[6]. Si, dans le *Phèdre*[6], l'âme est précipitée par sa faute dans le monde sensible, d'après le *Timée*[7], c'est une exigence de la loi qui régit l'univers. Mais, même alors, la suite de son destin est entre ses mains, puisque la manière dont elle aura vécu déterminera, le cas échéant, les réincarnations suivantes. Plus impressionnant est le mythe d'Er, où l'on voit la parque Lachésis montant solennellement sur une tribune pour ordonner aux âmes de choisir leur destin : αιτία ἑλομένου, θεὸ ἀναίτιο[8][9]: c'est ainsi que Platon prévenait les reproches qu'il arrive aux hommes d'adresser au destin.

La pensée de Platon demeura agissante malgré Aristote et Épicure : des siècles après lui, on verra un Cicéron[3]

1. Frg. 115 dans Diels, t. I, p. 357-358.
2. *Phèdre* 247 c.
3. *Ibid.* 245 c d.
4. *Gorgias* 493 a.
5. *Crat.* 400 b c.
6. *Phèdre 248 c.*
7. *Timée* 41-42.
8. Chacun est responsable de son choix, la divinité est hors de cause (trad. E. Chambry) : *Rép.* X 617 d e.
9. *Tusc.* I, 25, 60 et I, 27, 66; *De Leg.* I, VIII, 24 ; sans doute d'après Posidonius : cf. Pohlenz, t. I, p. 229 et J. Humbert, dans l'*Introduction* aux *Tusculanes,* p. x-xi.

affirmer l’origine divine de l’àme et un Plutarque[1] déclarer que la partie supérieure de l’âme, appelée par certains νου , est, de fait, un δαίμων. Λ l’époque même d’Origène, Plotin reprend et développe les thèses du fondateur de ΓAcadémie : la vraie destinée de l'âme est de demeurer unie à l’être divin[2] et de partager son gouvernement. Mais si « chacune veut être à elle-même», si «elle se fatigue d'être avec un autre», si «elle se retire en elle-même... elle s’isole, elle s'affaiblit,... appuyée sur un seul objet séparé de l’ensemble elle s’éloigne de tout le reste... Voilà d’où vient ce qu’on appelle la perle des ailes[3]*et l’emprisonnement dans le corps, pour l’àme qui a dévié de la voie innocente dans laquelle elle gouvernait les êtres supérieurs, guidée par l'âme universelle[1]».

Chez les Grecs, donc, la croyance en l’immortalité et en la préexistence va de pair avec l’affirmation de sa responsabilité. Il n’en ira pas de même chez les Juifs. Lorsque Yahwé leur dit : « Voici que je mets devant toi la vie et le bien, la mort et le mal[5] », s’ils ont tout de suite compris qu’ils étaient responsables devant Dieu, ils ont d'abord rapporté à la vie terrestre seulement les promesses qui leur étaient faites. Du temps de Jésus, les sadducéens niaient la résurrection[6][7]qu’espéraient, cependant, depuis les Maccabées, un grand nombre de Juifs’. Cependant, à la différence de la majorité de leurs coreligionnaires, les Esséniens attendaient l'immortalité de l’âme seule[8][9] Ils croyaient également à sa préexistence et à la souffrance qu’elle devait ressentir en subissant les liens de la chair et l’esclavage de la vie terrestre’.

1. *Gen. Socr.* 22, 591 e, d'après la traduction de E. des Places.
2. £ηπ. IV, 8, 1.
3. Cf. Platon, *Phèdre* 218 c.
I. *Enn.* IV, 8, 4, trad. Bréhicr.
5. *Dent.* 30, 15.
6. Cf. *Maith.* 22, 23-28.
7. II *Macc.* 7.
8. Pour la résurrection du corps : II *Macc.* 7, 11.
9. Flavius Josèphe, *licitum Judaicum* II, 8, 11, 154.

Mais voici venir le Juif croyant qui établit un rapprochement entre ces deux mondes, Philon d'Alexandrie : il s'agissait pour lui de rendre compréhensible à des Grecs le message confié au peuple juif — ou, si l'on veut, de le repenser avec une mentalité grecque, de le présenter comme une sagesse supérieure mais non opposée à celle de la Grèce.

Et Philon de reprendre, en l'interprétant, tout ce qu'il trouvait de vrai dans la philosophie : « Les êtres que les autres philosophes appellent des δαίμονε , Moïse les appelle généralement des anges ; ce sont des âmes volant dans l'air[1]. » « Et, de fait, loin d'être seul vide parmi les éléments, l'air, comme une cité riche en hommes contient, au lieu de citoyens, des âmes incorruptibles et immortelles aussi nombreuses que les étoiles[2]. » « Certaines, dit-on, s'introduisent en des corps mortels et, après un nombre défini de révolutions, les abandonnent[3], d, qu'elles aient éprouvé l'attraction de la terre et de la matière[4], le dégoût des biens du ciel[5] ou, simplement, a l'envie de voir et de connaître[6] ». « Parmi ces dernières, les unes, ayant pris goût à la vie humaine avec son train-train et ses habitudes, se dépêchent de revenir sur leurs pas, tandis que les autres, ayant pénétré sa complète inanité, appellent le corps une prison, un tombeau, s'en échappent comme d'un cachot ou d'un sépulcre et, sur des ailes légères, s'élèvent jusqu'à l'éther où elles s'adonnent à jamais aux choses célestes[7]. » a C'est pourquoi, tous ceux que Moïse appelle sages sont décrits comme des étrangers résidant... (ils) estiment que

1. *De glgantibus* 6, trad. Mosis.
2. *De somniis* I, 137, trad. Savinel ; *et.* Pvthagore, cl-dessus p. 21.
3. *De Plantatione* 14, trad. Pouilloux.
4. *De somniis* I, 138.
5. *Quis rerum divinarum heres* 240.
6. *De confusione linguarum* 77, trad. Kahn.
7. *De somniis* I, 139, trad. Savinel ; cf. Platon, ci-dcssus p. 22.

leur patrie c'est l'espace céleste[1]. » « Donc, parmi les âmes, les unes sont descendues dans des corps, les autres ont juge bon de ne jamais s'unir à aucune partie de la terre[2]. » Cependant, on rencontre ici une certaine hésitation : âme, ange et démon étant d'une part considérés comme des mots différents qui ne désignent qu'un seul objet[3] et Philon affirmant d'autre part que les âmes qui n'ont jamais été enfermées dans un corps ont obtenu dès l'origine une destinée plus pure et plus heureuse[4], une constitution plus divine[5].

En face d'une abondante littérature païenne et de la grande œuvre du docteur juif, la pensée chrétienne se cherchait encore : aucun des premiers Pères — du moins dans ceux de leurs écrits qui nous sont parvenus — ne traite la question de l'origine de l'âme d'une manière aussi approfondie que Philon ou Origène : nous n'avons trouvé que des bribes ne nous permettant aucune vue d'ensemble :

— Justin part du principe platonicien qui veut que tout ce qui est venu à l'existence soit corruptible[6], pour affirmer que l'âme, ayant été créée, ne possède pas l'immortalité par nature : Dieu la donne à qui il veut[7] ; ceux qui observent ses commandements, il les juge dignes d'être appelés ses fils et leur donne l'immortalité, ceux qui pèchent comme Adam, meurent comme lui[8].

1. *De confusione linguarum* 77-78, trad. Kahn ; cf. Empédocle, ci-dessus p. 21 et 22.
2. *De gigantibus* 12, trad. Mosès.
3. *Ibid.* 16.
4. *De confusione linguarum* 177.
5. *De plantatione* 14.
6. *Timée* 41 b.
7. *Dial.* VI, 1-2. « Pourquoi, demande A. Puech (*Les apologistes grecs,* p. 116), Justin combat-il avec tant d'énergie... l'hypothèse d'une immortalité naturelle de l'âme, sinon parce que immortalité implique selon lui éternité ? »
8. *Dial.* 124, 4.

— Tatien a repris l'image platonicienne de l'âme précipitée du haut du ciel, après avoir perdu ses ailes[1], mais ce n'est que pour désigner la perte du *pneuma* surnaturel qui la rendait immortelle[2].

— Théophile d'Antioche pense que l'homme n'est de soi ni mortel, ni immortel, mais capable de l'un et de l'autre ; celui qui aura observé les commandements de Dieu recevra l'immortalité[3].

— Irénée combat la métempsychose[4][5] et affirme que l'âme n'a pas existe avant le corps ni le corps avant l'âme : *verum unius lemporis hi ambo*[6]. II insiste sur l'unité du composé humain, corps, âme, esprit : ceux que l'Apôtre appelle spirituels le sont par participation à l'Esprit, mais non par élimination de la chair®. Les hommes spirituels ne sont pas des esprits incorporels ; mais c'est l'être unique fait d'âme et de chair qui, en recevant l'Esprit de Dieu, constitue l'homme spirituel[7].

— Clément d'Alexandrie parle, à plusieurs reprises, de la patrie céleste, des hauteurs sublimes d'où l'homme est tombé[8] : on peut l'interpréter par la préexistence, mais, tout autant, du fait que l'âme, créée par Dieu, a péché. Deux autres textes posent plus de problèmes : l'âme, instruite par l'ange qui lui est supérieur, revêt la nature de cet ange, pour être instruite par un ange supérieur[9];

1. *Ad Graecos* 20.

2. *Ibid. 'I,* 34. Cf. G. Vkrbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma,* p. 419-120.

3. *Ad Autolycum* 2, 27-28.

4. *Adv. haer.* II, 50-55, t. I, p. 376-381.

5. Frg. syr. 26, Harvey t. II, p. 455. D'après G. BÜrkb, p. 1, il affirmerait une certaine préexistence. Malheureusement l'auteur ne donne pas de références.

6. *Ado. haer.* V, 6, 1, t. Il, p. 334.

7. *Ibid.* V, 8, 1, t. II, p. 340.

8. *Protr.* I, 2, 3 ; II, 27, 1 ; *Quis dives salvetur* 3, 6.

9. *Eclog.* 57. Cf. .1. Daniélou, *Les anges et leur mission,* Chcvetogne 1952, p. 123.

ou, encore : l'âme s'introduit ou est introduite dans le corps[1] — mais, ici, Clément ne dit rien de plus : ni si l'âme a été créée auparavant, ni si elle l'est à ce moment-là. Cependant cette dernière hypothèse semble confirmée par un autre passage : « Dieu nous a créés alors que nous n'étions pas auparavant » — jusque-là Origène serait d'accord, car l'âme préexistante a été créée par Dieu — ; mais il continue : « car il faudrait savoir où nous étions auparavant, si nous étions auparavant, et comment et pourquoi nous sommes venus ici[2] ». Cette question que Clément refuse de poser, Origène la trouvera impliquée par l'évangile même de Jean, dans le verset : « Il y eut un homme envoyé de Dieu[3]. »

— Tertullien, lui, rejette nettement toute préexistence[4] ; il affirme que l'âme a été créée en même temps que le corps et par un même acte[5].

— Les gnostiques, nous l'avons vu[6], distinguaient plusieurs espèces d'hommes, sauvés ou perdus par nature, qui devaient l'existence à des dieux différents et obéissaient, les uns comme les autres, aux nécessités de la substance — esprit, âme ou matière — dont ils avaient été tirés.

Origène se voyait donc obligé de répondre à leurs questions, en maintenant l'existence d'un Créateur unique, à la fois juste et bon, et la liberté de l'homme, responsable de ses actes devant Dieu. Il ne faut pas s'étonner si, au livre VI[7], Origène énumère les questions qui se posent au sujet de la nature et de l'origine de l'âme et qu'il faudrait approfondir à partir des indications sporadiques de

1. *Strom.* VI, 16, 135, 1.
2. *Eclog.* 17.
3. *Jh* 1, 6; *In Jo.* II, 175-179.
4. *De anima* 24. 29-35 ; 25, 26.
5. *Ibid.* 27.
6. Ci-dessus p. 16.
7. § 85-87.

l'Écriture et si, plus tard, il se demande encore dans le *Commentaire sur le Cantique*[1] si l'âme humaine est seule de son espèce, si elle est semblable aux anges par nature ou par grâce, etc. Il lui fallait en effet démontrer qu'il n'y a aucune injustice de la part de Dieu si certaines âmes ont le privilège d'être placées dans le soleil ou dans les étoiles[2] ou de demeurer dans l'état angélique, alors que d'autres tombent sur la terre, et si, parmi celles-ci, les unes ont la chance de naître chez les Hébreux ou chez les Grecs, tandis que d'autres échouent dans des peuplades cannibales, voire parricides : admettre que cette diversité est due au hasard, ce serait nier création et providence[3].

Il n'y a donc qu'une seule espèce raisonnable, habitant le ciel et la terre. Mais qu'est-cc qu'une créature raisonnable, sinon un être capable de distinguer le bien et le mal, de choisir l'un et de repousser l'autre[4] ? Origène a fortement ressenti que seule la liberté de la créature raisonnable était digne de Dieu : Dieu n'est pas un tyran, mais un roi qui, pour régner, n'emploie pas la violence mais la persuasion... Il se refuse à imposer le bien par la contrainte[5]. S'il en était autrement, quelle dignité resterait-il à l'homme ? Préférerais-tu jouir du bonheur éternel en dormant et sans rien faire[6] ? Mais, si Dieu respecte le libre choix de l'homme, il ne cesse cependant de le solliciter, de le soutenir; il lui donne son efficacité[7].

Dieu a donc créé à l'origine toutes les âmes pareilles, également douées de liberté. Mais, tandis que les unes, choisissant l'imitation de Dieu, progressaient, les autres

1. Il dans *GCS* VIII, 147-1-18. D'autres questions sont encore posées dans le *Contre Celse* (IV, 30).
2. Pour l'aniniation des astres, voir I, 9S et la note.
3. *De Frinc.* II, 9, 5.
4. *Ibid.* III, 1, 3.
5. *In Jer. horn.* XX, 2.
6. *In Ez. hom.* I, 3.
7. Cf. ci-dessus p. 10 ù 13 ; ci-dessous *note compl.* 10, p. 102.

tombaient dans la négligence, et c'est selon le mérite de chacune que Dieu les répartit dans les diverses demeures et fit d'elles des vases d'or, d'argent, de bois ou d'argile[1]. En effet, les termes d'ange et d'homme désignent le même objet[2] ; trônes, principautés, vertus, dominations, ne sont pas des espèces de vivants, mais des fonctions[3]; l'ange, par exemple, a pour fonction «Γἀγγέλλειν»[4]. Et celui qui fut appelé, par la suite, « le dragon » s'est détourné le premier de la vie parfaite, alors qu'il vivait dans la béatitude avec les saints[5], c'est-à-dire avec toutes les âmes créées comme lui à l'image de Dieu.

Scion leur malice, certaines âmes déchues devinrent démoniaques, d'autres humaines. Et Origène de figurer l'opposition qu'il voit entre l'âme et le corps, en imaginant le travail pénible que ce fut pour les anges d'unir deux objets de nature opposée[6]. Cependant, l'âme qui vit sur la terre peut, en progressant, redevenir semblable aux anges[7] : et c'est ainsi que les anges deviennent des hommes et les hommes des anges[8].

Mais des âmes saintes ont aussi pu descendre sur terre par amour envers Dieu et envers les hommes qu'il a tant aimés; ainsi, Jean-Baptiste[9], ainsi peut-être ceux qui sont appelés les «frères de Jésus[10]». L'âme même que le Fils de Dieu a assumée s'était, dans une préexistence toute spirituelle, attachée pleinement à Dieu et à sa Parole, avant d'être envoyée par lui sur la terre[11].

1. *De Princ.* II, 9, 6.
2. II, 144.
3. *Ibid.* 146.
4. *C. Celsum* V, 4.
5. I, 96-97 et la note.
6. XH 1,327.
7. II, 140.
8. X, 187 ; *In Mallt.* XV, 27, GC.S X, 429-430.
9. II, 186.
10. X, 40.
H. XX, 162.

Ajoutons que, si Origène considère généralement la préexistence comme probable, il repousse nettement métempsychose et réincarnation[1].

Au cours de notre traduction, nous aurons maintes occasions de revenir sur cette question. Dans ces premiers livres, nous rencontrerons la préexistence des saints[2], celle de l'âme du Christ[3], celle de Jean-Baptiste[4], l'identité de l'homme et de l'ange[5], le choix de Jacob « dès le sein de sa mère » expliqué par ses mérites antérieurs[6]. A ce propos, nous relèverons que si, dans son souci d'affirmer la liberté de l'homme, Origène prête parfois le flanc à des accusations de pélagianisme, d'autres déclarations vont en un tout autre sens[7].

Plus tard, lorsque l'Église aura eu le loisir d'approfondir la doctrine de l'âme, il sera facile de s'indigner de ses erreurs. Mais, à l'époque d'Origène, le péril gnostique était grand, les chrétiens peu nombreux et la masse des païens n'était-elle pas fataliste ? En l'absence d'une tradition ecclésiale, Origène a cru pouvoir démontrer des points fondamentaux de la doctrine chrétienne, la justice de Dieu, la liberté et la responsabilité de l'homme, en s'appuyant sur ce qu'il trouvait de meilleur dans le monde où il vivait.

Voyons maintenant plus en détails l'analyse, des livres I à V que nous publions ici. Nous espérons revenir plus longuement, dans notre *Introduction,* sur la réponse qu'Origène donne à la gnose et sur sa méthode d'exégèse.

1. *C. Celsum* III, 75 ; *In Luc. hom.* IV, *GCS* IX, p. 27.
2. I, 97.
3. I, 236.
4. II, 186-187.192.
5. II, 144-148.
6. II, 188-191.
7. Cf. ci-dessous, *note compl.* 10, p. 402.

V

Analyse

Les quinze premiers chapitres du livre I sont consacrés à une introduction, dont le début déconcerte tout d'abord le lecteur moderne, qui n’en voit pas le rapport avec l’évangile de Jean : Origène rappelle les différentes catégories du peuple d'Israël, dont les prêtres étaient les prémices ; puis, il passe à la masse des chrétiens, qui n'offre à Dieu que peu d’actions, et à ceux qui en sont les prémices, parce que consacrés au seul culte de Dieu : leur activité ne peut être que l’étude des prémices de l’Écriture, l’Évangile.

L’auteur étudie alors la valeur respective des livres du Nouveau Testament, pour affirmer que les écrits des apôtres (épitres, actes) sont, à leur manière, un évangile ; cependant les quatre évangiles gardent une place privilégiée et, parmi eux, celui de Jean, qu’on ne peut comprendre qu'à condition d’être devenu, comme Jean, un autre Jésus. Car le mot « évangile » signifie une annonce de choses bonnes ; c'est pourquoi, par l’Évangile proprement dit, tout ΓAncien Testament est devenu un évangile : et la différence qu’il y a entre Ancien et Nouveau Testament se retrouve entre évangile corporel et évangile spirituel, évangile historique et évangile éternel.

Cependant les bonnes choses, dont il s’agit dans les évangiles, ne sont autres que Jésus et ce n’est pas par les ressources de l’habileté humaine, mais par une puissance venue d’en-haut, que les apôtres l’ont prêché, après que lui-même se fut annoncé à eux. Et, puisque toutes les actions des hommes le concernent, qu’il est glorifié par les unes, raillé par les autres, elles sont toutes inscrites dans l’Évangile céleste.

Les anges sont associes à l’annonce de l’Évangile : ce sont

eux qui l'ont fait connaître aux bergers et, à la fin des temps, ils le proclameront à toute la terre.

Si, pour Marc, le début de l'Évangile de Jésus-Christ est représenté par Jean-Baptiste, figure de tout l'Ancien Testament, n'est-ce pas la preuve de l'unité des Écritures ?

Avant de passer à l'explication du texte, Origène invite à prier pour obtenir la révélation du sens mystique.



La fin du premier livre est tout entière occupée par l'explication des cinq premiers mots de Jean : « Au commencement — ou mieux Dans le principe était le Verbe », Origène passant d'abord en revue (ch. xvi à xx) tous les sens du mot archè (début d'une route ou d'un devenir, matière préexistante, modèle, éléments d'une science), pour conclure qu'il s'agit de la Sagesse de Dieu, qui dit chez Salomon : « Le Seigneur m'a établie comme le principe de scs voies en vue de ses œuvres[1]. » La Sagesse est donc le plus ancien des attributs du Fils de Dieu, qui sont cités ici une première fois, avant d'être étudiés en détail dans les chapitres suivants.

Car Origène ne comprend pas que les interprètes aient coutume de passer sous silence la plupart des noms du Sauveur, pour ne s'arrêter qu'à celui de *Logos,* comme s'ils en comprenaient le sens, alors qu'il est plus difficile à saisir; Il commence donc par énumérer ces noms (ch. xxi à xxxvi) : ceux que Notre Seigneur se donne lui-même dans les évangiles, dans l'Apocalypse, chez les prophètes, ceux qui lui sont attribués dans le Nouveau Testament (par Jean-Baptiste, Jean, Paul) et dans l'Ancien. Puis il les étudie l'un après l'autre dans le même ordre.

Vient enfin l'explication du mot *Logos* (ch. xxxvi à xxxix) ; si le Fils de Dieu est appelé ainsi, c'est que sa

1. *Prou.* 8, 22.

présence rend raisonnable et responsable (*logos* = raison) et qu'il révèle les secrets de son Père (*logos* = parole). Origène s'en prend alors à ceux qui utilisent le verset du psaume : « Mon cœur a exhalé un bon *logos*[1] », pour faire du Fils l'exhalaison sensible d'un cœur matériel. Il explique comment interpréter celte parole, s'il faut l'attribuer au Père, mais demande ensuite s'il ne faut pas plutôt la mettre dans la bouche du prophète.



Dès le second livre, la méthode change et la suite du Commentaire avance relativement plus vite : le livre II étudie les sept premiers versets du prologue.

Et le Verbe était auprès de Dieu et le. Verbe était Dieu (ch. i à ni).

Le contraste entre la présence éternelle du Verbe auprès de Dieu, marquée par le verbe « être », et sa présence temporaire auprès des hommes, marquée par le verbe a devenir », est tout d'abord souligné : alors que le Verbe donne aux hommes, il reçoit de Dieu. Origène relève ensuite la différence entre « le dieu » — nous dirions « Dieu » – et « un dieu », « le dieu » désignant le Père, tandis que l'expression « un dieu » peut s'appliquer à tout ce qui participe du Père par le Fils. Il y aura de même plusieurs catégories de verbes, qui iront en se dégradant à partir du tout premier Verbe, le Fils de Dieu. Et ceci nous paraîtra particulièrement difficile à transposer dans notre manière de penser, car, si le mot *Verbe* désigne une personne divine, il signifie également la raison — raison surnaturelle, car les Anciens n'imaginent même pas la possibilité d'une raison qui ne soit orientée vers Dieu —, la parole, la doctrine, etc. Enfin, les hommes seront classés d'apres les dieux ou les verbes auxquels ils

1. *Ps.* 41 (45), 2.

adhèrent : les premiers adorent le Père et participent di Verbe Dieu, les seconds ne connaissent le Christ que seloi la chair, les troisièmes rendent un cuite aux astres ou se son attachés à des doctrines (— verbes) philosophiques di valeur, les quatrièmes servent les idoles ou ajoutent fo à des principes (= verbes) totalement corrompus, nian la Providence et admettant une fin différente du bien.



Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu (ch. m à ix)

Il n'y a donc qu'un seul Verbe au sens propre, comme i n'y a qu'une vérité. Et, puisque ce même Verbe parai dans l'Apocalypse, Origène va nous expliquer en délai la vision qu'en eut le disciple bien-aimé : parce que le: réalités célestes sont à découvert pour les hommes supé rieurs, dont la cité est dans les cieux, c'est dans le cil entr'ouvert que Jean voit le cheval blanc, c'est-à-dire l voix porteuse du Verbe (= la parole) de vérité - par oppo sition avec l'ombre du Verbe qui seule est atteinte su terre par la plupart des croyants. Ce Verbe a reçu de Diet le pouvoir de rétribuer et de juger selon l'équité en soi e la justice en soi, de combattre le mensonge et tous les enne mis de la raison (= du verbe). La flamme de ses yeux éclair les âmes et brûle les pensées mauvaises. La multitude d ses victoires lui a procuré beaucoup de diadèmes. Soi manteau reste taché de sang, car, même dans la contem plation la plus sublime, nous n'oublierons pas que c'es par sa venue dans notre chair que nous y avons éti introduits. Enfin, les armées du ciel l'accompagnent.



Toutes choses furent par son intermédiaire (ch. x à xii)

Le Verbe est donc cause instrumentale. .Mais convient-i d'assimiler le Saint-Esprit à « toutes choses 0 ? Apres avoil

cité trois opinions possibles. Origène donne la sienne : le Saint-Esprit tire son origine du Père par le Christ, tout en étant d'un rang supérieur à tout le reste.

Trois textes semblent s’opposer à une telle interprétation : d'après Isaïe, le Christ a dit : « Le Seigneur et son Esprit m’ont envoyé[1] » ; au cours de sa vie terrestre le Sauveur a déclaré que les blasphèmes commis contre lui seraient pardonnes et non ceux qui le seraient contre l'Esprit-Saint[2] ; on trouve enfin dans l’Évangile des Hébreux, l’expression : « Le Saint-Esprit, ma mère ». A la première objection Origène répond que, si, par l’incarnation, le Sauveur s’est abaissé au-dessous des anges, à plus forte raison, au-dessous de l’Esprit. A la deuxième, que tout homme participe du Verbe, tandis que les saints sont seuls à avoir reçu les dons de l'Esprit : leur chute en est d’autant plus grave. A la troisième, enfin, que quiconque fait la volonté du Verbe est son frère, sa sœur et sa mère ; ce titre ne convient-il pas éminemment au Saint-Esprit ?

Si toutes choses furent par l'intermédiaire du Verbe, il faut cependant en exclure les attributs du Fils de Dieu, dont certains, comme la Sagesse, précèdent le Verbe.

A première vue, il semble bien inutile d’ajouter : *Sans lui rien ne fui* (ch. xin à xv), mais à première vue seulement, car le mal est ce *rien* qui n’a pas été créé par Dieu. Origène expose d’abord la théorie classique identifiant le mal au non-être, il en prouve ensuite l’exactitude par des textes scripturaires ; enfin, il en fait l’application au diable et au meurtrier, qui ont reçu de Dieu leur qualité de créatures, mais non celle de diable ou de meurtrier.

A ce moment, Origène se heurte à une théorie d’Héra-2

1. *Is.* 48, 16.
2. *Matth.* 12, 32.

cléon, d'après laquelle le Verbe n'aurait créé que le monde et ce qu'il renferme, c'est-à-dire ce qui, à son avis, serait radicalement corrompu, tandis que les réalités de l'conl seraient plus anciennes que lui; lléracléon intervertissait d'autre part les rôles du Créateur et du Verbe, faisant du Créateur l'instrument du Verbe. Origène relève brièvement l'arbitraire de ces théories et revient plus longuement au problème du mal. Le verbe (= la raison surnaturelle) est la partie de nous-mêmes qui nous apparente à Dieu, nous rend libres et responsables, par conséquent nous ne pouvons pécher sans lui. Mais ce n'est pas lui qu'il faut incriminer lorsque nous l'outrageons par un usage criminel. Et c'est ce verbe qui retentit dans notre conscience, qui nous jugera sans qu'aucune justification nous soit laissée.



Ce qui fui fail en lui était vie et la vie était la lumière des hommes (ch. xvi à xxiv).

De même que piété et liberté sont le privilège du sage, d'après les « Paradoxes[2] », de même la vie est-elle le privilège

1. C'est-à-dire : inonde spirituel, voir ci-dessus p. 15 et 17.

2. Les paradoxes, épars dans toute la littérature du Portique, ont donné leur nom à un ouvrage du philosophe stoïcien Hécaton (Diog. Laert. VII, 124). Cicéron, qui leur a consacré un petit traité, *Paradoxa Stoicorum ad M. Brutum,* les tourne en ridicule dans le *Pro Murena* (61-62) et les déclare, dans le *De Finibus* (IV, 52) sans efficacité sur la vie morale (cf. dans *Pauly* les articles *M. Tullius Cicero* de K. Bochner, 1939, t. VII Λ 1, cl *Paradoxa* de J. Schmidt, 1949, I. XVIII, 3. Les Pères de l'Église s'attacheront à montrer que c'est au vrai chrétien que conviennent, en fait, les attributs que les stoïciens reconnaissent au sage (cf. M. Pohlenz, *op. cil.,* t. I, p. 157). — Le paradoxe, cité ici par Origène, nous est par ailleurs bien connu, par Sénèque (Ep. 59, 14 ; 72, 4.7), Dion Chrys. (Or. XIV (64), 17-18), Diogène Laîîrce (VU, 121) ; Horace en fait une critique aimable *(Sat.* II, 7, 83-88) : « Qui est libre ? Le sage, maître de lui, que n'cifraie ni pauvreté, ni mort, ni prison, capable qu'il est de résister aux désirs,

du saint, d'après l'Écriture, car Dieu est le Dieu des vivants. Cependant, nul vivant n'est juste devant Dieu, qui est seul à posséder vraiment la vie.

Mais puisque le Verbe est vie et que la vie est la même chose que la lumière des hommes, elle est aussi la vie des hommes.

Si vie et. lumière sont associées, ténèbre et mort spirituelle le sont également. Comme le mal, elles ne sont pas ducs à la nature, mais au libre choix des créatures : l'homme charnel peut devenir spirituel et le spirituel — Héracléon n'y a pas pris garde — est plus qu'un homme, car il se reconnaît à l'Esprit, plus divin que l'àme et le corps, qui sont les cléments constitutifs de l'homme.

Mais rien n'empêche la vie, lumière des hommes, d'être en même temps celle d'autres créatures. A ce propos, Origène expose la théorie selon laquelle est homme tout ce qui a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu : les termes d'anges, de trônes, de principautés ne désignent pas des espèces de vivants mais des fonctions. Puis il anticipe sur le verset suivant, en montrant la supériorité de la lumière en qui ne se trouve aucune ténèbre, le Père, sur celle que les ténèbres poursuivent. Enfin, il souligne que la vie doit précéder la lumière, car seuls les vivants peuvent être illuminés.

Cependant les gnostiques, qui ont imaginé qu'Intelligence et Vérité ont « émis o Verbe et Vie, doivent se reconnaître confondus par ce verset, car comment la vie aurait-elle été produite dans son σύζυγο , le Verbe ? Mais les hérétiques mettront, à leur tour, l'homme d'Église dans l'embarras, s'il n'est pas convaincu qu'il s'agit ici de la vie véritable, c'est-à-dire de la vie spirituelle.

de mépriser les honneurs el *in se ipso lotus teres atque rotundus,* pour que rien ne puisse l'atteindre... » En remplaçant le terme de σοφὸ par ὁ μόνω Θεω χρώμένο ἡγεμόνι, Philon *(Quod omnis probus liber sil* 20 et 62) donne à notre paradoxe une valeur proprement religieuse : seul est sage celui qui ne suit que Dieu seul.



La lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas saisie (ch. xxv à xxviii).

Π existe plusieurs lumières, celle des commandements, celle de la connaissance, et plusieurs ténèbres, autant que de mauvaises actions et d'opinions fausses. Le Sauveur a pris sur lui nos ténèbres, comme il a pris notre mort. C'est pourquoi le Père est seul à n'avoir en lui aucune ténèbre comme à posséder l'immortalité. Cependant les ténèbres qui se sont dressées contre le Sauveur et contre les fils de lumière ne peuvent jamais saisir la lumière, dont l'approche les dissipe. Par ailleurs, l'Écriture connaît de bonnes ténèbres, celles dont Dieu a fait sa retraite, le mystère dont il s'enveloppe. Celles-ci se hâtent vers la lumière, la saisissent et deviennent lumière.

fl y eut un homme envoyé de Dieu, son nom était Jean (ch. xxtx à xxxm).

Origène voit dans ce verset la preuve de la préexistence de l'âme de Jean, car tout envoi implique un changement de lieu et la perfection même du Baptiste semble appuyer cette thèse. Bien qu'on puisse dire de tout homme qu'il est envoyé de Dieu au sens large, l'Écriture réserve cette expression aux saints.

Si c'est déjà comme une théorie possible – probable même, à son avis, mais loin d'être assurée qu'Origène nous a présenté la préexistence, ce qui suit ne sera plus que conjecture : puisque le Sauveur s'est incarné par amour envers les hommes, n'aurait-il pu trouver parmi les anges des imitateurs, heureux de servir sa bonté envers les hommes dans un corps semblable au sien ? Une confie-

mation de cette hypothèse se trouve dans un apocryphe juif, la *Prière de Joseph,* qui permet d'expliquer le choix de Jacob et le rejet d'Esaü par les œuvres accomplies avant celte vie.

Le précurseur du Christ est la voix qui révèle la Parole de Dieu, il est la grâce (sens de *Jean),* née de la mémoire qui se souvient de Dieu (sens de *Zacharie)* selon le serment de notre Dieu à nos pères (sens *d'Élisabeth).*



Celui-ci uinl comme témoin, pour rendre témoignage à la lumière, afin que tous crussent par lui (ch. xxxiv à xxxvn).

Pour mieux éclairer le témoignage de Jean, Origène commence par celui des prophètes et des martyrs.

Il ne manque pas d'hérétiques pour rejeter le témoignage des prophètes. Il faut leur répondre que les miracles qui pouvaient convaincre les contemporains du Christ ont, avec le temps, perdu une grande partie de leur puissance de persuasion et que la réalisation des prophéties est devenue un motif de crédibilité plus puissant. D'ailleurs, tout l'honneur des prophètes n'est-il pas justement d'avoir connu le Christ et de l'avoir annoncé ?

Bien que quiconque confesse la vérité mérite le titre de témoin, cependant, depuis que certains frères ont versé leur sang pour cette confession, on ne nomme témoins (= martyrs) dans toute la force du terme que ceux qui ont été appelés à donner leur vie pour leur témoignage.

Suit l'énumération des six témoignages rendus par Jean au Sauveur : ils seront étudiés plus loin et nous les retrouverons au livre VI. Leur résultat, c'est que les disciples de Jean cherchent Jésus, le trouvent et demeurent auprès de lui.

C'est en témoin de la lumière que Jean est venu, car le peuple assis dans les ténèbres a vu une grande lumière.

Il ne pouvait alors rendre témoignage à la Vie, encore cachée avec le Christ en Dieu, ni au Verbe Dieu, puisque, sur.terre, le Verbe s'est fait chair. Cependant, il est possible qu'avant le second avènement du Sauveur, .Jean vienne proclamer le Verbe, la Sagesse, chacun des attributs du Fils de Dieu.



Le commentaire des versets 6 à 18 s'est perdu avec les livres III, IV et V, dont les courts fragments, conservés par la *Philocalie* et *VHisloire Ecclésiastique* d'Eusèbe, sont des digressions qui ne commentent pas l'évangile selon Jean.

Au livre IV, Origène parle de la banalité, voire de l'incorrection du style des Écritures, au travers duquel éclate d'autant plus la souveraine puissance de Dieu.

Le fragment du livre V commente un verset de l'Ecclésiaste qui proscrit la multiplicité des livres et des paroles. Il semble bien que les apôtres aient suivi son conseil, puisque leurs écrits sont extrêmement brefs. Mais, si ce texte interdisait tout développement et, par conséquent, tout enseignement, Salomon et Paul auraient enfreint la défense. Voici donc comment il convient de l'interpréter : la Parole de Dieu, dans toute sa plénitude, n'est jamais qu'une seule parole et toutes les Écritures ne forment qu'un seul livre, car la vérité est une, le mensonge multiple : c'est pourquoi, à l'unicité du livre de vie s'oppose la multitude de ceux du jugement.

Ce qu'il faut éviter, ce n'est pas de beaucoup écrire, mais de s'écarter de la vérité. Et, puisque par la multitude de leurs traités les hérétiques risquent de se rendre maîtres des âmes, il est urgent de leur opposer l'unique vérité.



Deux autres fragments nous ont été conservés — mais dans la version latine de Rufin seulement — grâce à *VApo-*

logic d'Origène duc au martyr Pamphile. Ils traitent, l'un du Fils de Dieu par nature et des fils par adoption, l'autre, de la génération du Fils unique.

VI

La présente édition

Comme Brooke[1] et Preuschen[2] ont établi, d'une manière apparemment définitive, que tous les manuscrits actuellement connus dépendent du *Monacensis* 191, dont ils ont fait la collation avec le plus grand soin, il nous a semblé pouvoir nous en tenir au texte de l'édition de Preuschen, quitte à y apporter quelques corrections que nous signalons en note. Nous avons, en particulier, supprimé du texte grec les mots ou membres de phrase que Preuschen avait mis entre crochets comme superflus.

Il nous a semble préférable de joindre à ce volume deux fragments que cite *VApologie* de Pamphile et que Preuschen a relégués tout à la fin de son livre, après les fragments des chaînes.

Les chapitres et paragraphes sont ceux de l'édition de Preuschen, dont les pages sont indiquées en marge avec la mention « Pr. ». Les chiffres entre parenthèses dans le texte grec sont ceux des chapitres de Delarue et de Migne *(PG* 14) ; les colonnes de ce dernier sont également indiquées avec les lettres ABC D.

Dans notre traduction, nous nous sommes efforcé de respecter le style d'Origène, quitte à présenter, nous aussi, des longueurs, des répétitions, voire des lourdeurs : « Mieux

1. *The Commentant of Origen on St John's Gospel,* texte revu avec une introduction et des notes par A. E. Brooke, Cambridge 1896.

2. *Der Johanneskommentar,* édité par Erwin Preuschen, Leipzig 1903, t. IV des *(Jîuorcs d'Origène, GCS* nn 10.

vaut, disait-il, offenser les grammairiens que de laisser quelque inquiétude *(scrupulum)* aux lecteurs[1]. «

Cependant, certains termes grecs n'ont, pas d'équivalent français, pouvant être traduits de cent manières différentes (on le verra pour le rnot *logos)* : il arrive qu'alors Origène joue volontairement de plusieurs sens à la fois. D'ailleurs, il nous en avertit lui-même[8], le même terme ne doit pas toujours être pris dans le même sens.

Nous avons tenté, dans les notes, de signaler les doutes qui peuvent subsister, d'expliquer les passages obscurs, comme aussi de situer, dans l'ensemble de son œuvre et vis-à-vis de la pensée antique, païenne et chrétienne, certaines affirmations d'Origènc qui nous ont frappé à un litre ou à un autre.

Notre tâche a été grandement encouragée par le Révérend Père H. de Lubac et facilitée par l'aide que nous ont apportée les Révérends Pères L. Doutreleau. II. Crouzel et C. Mondéscrt, qui ont inlassablement répondu à nos questions ; ce dernier a bien voulu revoir avec nous toute la traduction et résoudre les hésitations que nous pouvions avoir au sujet du texte.

Ce travail a été présenté, le 28 janvier 1966, comme thèse de doctorat de 3e cycle à la Faculté des Lettres et Sciences humaines de Lyon. Nous remercions les membres de notre jury et, en particulier, Mme Marguerite Harl et M. Jean Pouilloux de toutes les précieuses suggestions qu'ils nous ont faites pour améliorer notre texte.

Enfin, adoptant la conclusion des tomes XX et XXVIII, nous dirons, pour terminer : ce premier volume ayant atteint une ampleur suffisante, nous l'interrompons ici, pour, avec la grâce de Dieu (θεοῦ ἀποκαλύπτοντο), nous mettre à examiner la suite de l'ouvrage.[2]

1. *In Cant.* IV, *GCS* VIII, p. 180.
2. II, 171.

Abréviations

CCL = Corpus Christianorum, série latine, Turnhout-Paris.
CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum latinorum, Vienne.
DEB = Dictionnaire encyclopédique de la Bible, Paris-Turnhout 1960.
DTC = Dictionnaire de Théologie catholique, Paris.
GCS — Die gricchischcn christlichcn Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, Berlin-Leipzig.
JTS = Journal of Theological Studies, Oxford.
Kittel = Theologisches Worterbuch zum Neuen Testament, Stuttgart.
Pauly = Pauly-Wissowa-Kroll, Encyclopédie der classischen Altertumswissenschaft, Stuttgart.
PG = Migne, Patrologie grecque.
PL = Migne, Patrologie latine.
RSR — Recherches de Science religieuse, Paris.
SC = Sources chrétiennes, Paris.
SDB = Supplément Dictionnaire de la Bible, Paris.
SVF = Von Arnim, Stoicorum Veterum fragmenta, Stuttgart.
TU — Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur.

BIBLIOGRAPHIE

Bible

L'Ancien Testament, est cité d'après la Septante avec, le cas échéant, la numérotation diiïérente de l'hébreu entre parenthèses.

Les citations conformes à la Septante mais sans équivalent dans l'hébreu ont également été signalées.

Origène

L'Zn *Joannem* a été cité sans indication d'ouvrage toutes les fois où il n'y avait pas risque d'ambiguïté.

Comme nous l'avons vu plus haut (p. 40) le principal manuscrit est le

— *Monacensis* 191 : M ;

Nous citons également dans les notes critiques un manuscrit qui semble dû à la plume d'un savant qui aurait intelligemment corrigé les erreurs de M, le

— *Venetus Marcianus* 43 : V.

Les éditions dont nous parlerons sont :

— Petrus Daniel Huet, l'évêque d'Avranche, qui a public à Rouen en 1668 Ὀριγένου τών εἰ τὰ θεία γραφά ἐξηγητικών ἅπαντα τὰ Ἑλληνιστί εὑρισκόμενα.

— Les mauristes, Carolus et Carolus Vincentius de la Rur (ou Delarue) : *Origenis Opera omnia quae gracce ve latine tantum circumferuntur,* 4 vol., Paris 1759.

— Lommatzsch, qui a réédité à Berlin en 1831 le texte des mauristes, également repris par Migne, Paris 1862,

— A. E. Brooke, *The Commentary of Origen on St John'} Gospel,* Cambridge 1896.

— E. Preuschen, *Der Johanneskommentar,* Leipzig 1903,

— Enfin, pour les extraits conservés par la *Philocalie,* .*J.* A. Robinson, *The Philocalia of Origen,* Cambridge 1893.

Nous rencontrerons également les corrections et conjectures de P. Wendland et de U. von Wilamowitz-Moellendorf, qui ont prêté leur concours à Preuschen.

Les *autres œuvres* d'Origêne seront citées sans nom d'auteur. Pour alléger les notes, nous nous bornerons à indiquer les livres, chapitres et paragraphes, n'indiquant les pages des *GCS* que lorsqu'il n'existe pas de subdivisions assez courtes pour être commodes : ce sera le cas des *Commentaires sur Matthieu* et *sur le Cantique.*

Nous citons d'après les *GCS :*

1. *Ad martyrium ; Contra Celsum* I à IV ; éd. par P. Koetschau, 1899.
2. *Contra Celsum* V à VIII ; *De Oratione;* cd. par P. Koetschau, 1899.
3. *In Jeremiam homiliae; In Lamentationes ; In Samuelem ; In Reges;* éd. par E. Klostermann, 1901.
4. *In Joannem;* éd. par Erwin Preuschen, 1903.
5. *De Principiis;* cd. par P. Koetschau, 1913, d'après Rufin.
6. *Homiliae in Genesim, in Exodum, in Leviticum;* éd. par W. A. Baehrens, 1920, d'après Rufin.
7. *Homiliae in Numéros, in Jesu Noue, in Judices;* éd. par W. A. Baehrens, 1921, d'après Rufin.

8. *Homiliae in Samuelem, in Canticum, in Prophetas; in Canticum Com.;* éd. par W. A. Baehrens, 1925, d'après Rufin el Jérôme.

9. *In Lucam homiliae d fragmenta* (grec et traduction de Jérôme) ; éd. par M. Rauer, 1959.

10. *In Matthaeum ;* cd. par E. Klostennann et E. Bcnz, 1935-1937.

11. *In Matthaeum series;* cd. par E. Klostennann et E. Bcnz, 1933.

12. *In Matthaeum Fragmenta et Indices;* cd. parE. Klostcr-mann et E. Benz, 1941-1955.

Nous citons d'après *PG :*

13. *Selecta in Genesim, Selecta in Psalmos.*

14. *In Romanos.*

16. *llexaptes.*

17. *Apologie* de Pamphile.

Nous citons d'après *JTS :*

III. *The Commentary of Origen upon the Epistle to the Ephesians;* éd. par J. A. F. Gregg, 1902.

IX-X. *Origen on I Corinthians ;* éd. par C. Jenkins, 1907-1909.

XII1-X1V. *The Commentary of Origen on the Epistle to the. Romans,* cd. par A. Ramsbotham, 1912-1913.

Divers :

Gadiou (R.), *Commentaires inédits des Psaumes,* étude, sur les textes d'Origène contenus dans le manuscrit *Vindobonensis* 8, Paris 1936.

Diobouniotis (K.) et Harnack (A.), *Der Scholienkommentar des Origines zur Apokalypse Johannis,* dans *TU* 38, 3, Leipzig 1911.

Lommatzsch (C. H. E.) réédition de Delarue *(Origenis opera omnia...),* t. VI et Vil, *In Epistolam ad Romanos,* Berlin 1836.

Scherer (J.) *Le Commentaire d'Origène sur Rom.* Ill, 5-V, 7. Le Caire 1947.

Scherer (J.), *Entretien avec Héraclide,* texte et traduction, *SC* 67. Paris 1960.

Staab (K.), *Neue Fragmente ans dem Kommcnlar da Origenes zurn Rômerbrief,* dans *Biblische Zeitschrift* XVIII, Freiburg i. B. 1927-1928.

Traductions utilisées:

Gôgler (R.), *Origenes, das Evangelium nach Johannes* (traduction partielle), Zurich-Cologne 1959.

Lubac (II. de) et Doutreleau (L.), *Homélies sur la Genèse, SC* 7, Paris 1943.

Lubac (H. de) et Fortier (J.), *Homélies sur VExode, SC* 16, Paris 1947.

Méhat (J.), *Homélies sur les Nombres, SC* 29, Paris 1951.

Rousseau (O.). *Homélies sur le Cantique des Cantiques, SC* 37, Paris 1954.

Jaubert (A.), *Homélies sur Josué, SC* 71, Paris 1960.

Crouzel (IL), Fournier (F.) et Périchon (P.), *Homélies sur saint Luc, SC* 87, Paris 1962.

Auteurs anciens

Ambroise de Milan, *In Psalmum XXXVI,* dans *PL* 4.

Aristote, dans *Aristotelis Opera,* éd. par I. Bekkcr et O. Gigon, Berlin 1960.

Atjianase, *Contra Arianos,* dans *PG* 26.

— *Expositio in Psalmum XL1V,* dans *PG* 27.

— *De Incarnatione,* dans *PG* 25 et traduction de P. Th. Camelot, *SC* 18, Paris 1947.

Augustin, *De doctrina Christiana* éd. J. Martin, *CCL* 32, 1962.

— *De Civitate Dei, CCL* 47-48, 1955.

— *Sermo CXXXV,* dans *PL* 38.

Basile, *Homilia IX,* dans *PG* 31.

Cicéron, dans la « Collection des Universités de France » sauf pour :

Paradoxa Stoicorum ad M. Brutum, éd. A. G. Lee, Londres 1953,

et le *De natura deorum,* éd. H. Rackham, Londres 1956.

Clément d'Alexandrie, éd. O. Stàhlin dans *GCS ;*

et les traductions déjà parues dans *SC.*

Ps.-Clément, *Secunda Clementis,* par H. Hemmer, Paris 1926.

Constitutions Apostoliques, éd. F. X. Funk, Paderborn 1905.

Cyrille d'Alexandrie, *In Joanncm,* éd. P. E. Pusey, Oxford 1872.

Didyme d'Alexandrie, *Sur Zacharie,* par L. Doutreleau, *SC* 83.84.85, Paris 1962.

Diogène Laërce, *Vitae philosophorum,* éd. H. S. Long, Oxford 1964.

Dion Chrysostoms, *Orationes,* éd. J. von Arnim, Berlin 1893-1896.

Épiphane, *Adversus haereses,* dans PG' 4L

Eusèbe de Césarée, *Praeparatio Euangelica,* éd. K. Mras, dans *GCS,* 1954.

— *Demonstratio Evangelica,* dans *PG* 22.

— *Histoire Ecclésiastique,* par G. Bardy, t. II, *SC* 41, Paris 1955.

Gélase, *Décret,* éd. E. von Dobschütz dans *TU* 38, 4, Berlin 1912.

Grégoire de Nazianze, *Orationes,* dans *PG* 35 et 36.

— *Carmina,* dans *PG* 37.

Grégoire de Nysse, *Vita Moysis,* dans *PG* 44; trad. J. Daniélou, *SC* 1 *bis,* Paris 1956.

— *Macrina vel de Anima et Resurrectione,* dans *PG* 46.

Hénoch, trad. angl. de R. H. Charles, Oxford 1912.

Hermas, *Le Pasteur,* par R. Joly, SC 53, Paris 1958.

Hippolyte de Rome, *De Anlechrislo,* éd. H. Achelis, dan *GCS* I, 2° partie, 1897.

— *Contra Noetum,* dans *PG* 10.

Ignace d'Antioche, *Lettres,* par P. Th. Camelot, *SC* 1(Paris 1958.

Irénêe, *Adversus haereses,* éd. W. W. Harvey, 2 vol Cambridge 1857 ; et livre III, par F. Sagnarc *SC* 34, Paris 1952.

— *Démonstration de ta prédication apostolique,* pa L. Froidevaux, *SC* 62, Paris 1959.

Jean Ciirysostome, *Contra Anomcos* ou *Sur l'incompréhen sibilité de Dieu,* par F. Cavalière, J. Daniéloii R. Flacelière, *SC* 28, Paris 1951.

— *In Joannem homiliae,* dans *PG* 59.

Jean Damascene, *Contra Manichaeos,* dans *PG* 94.

Jérôme, dans *PL* 22, 23 et 25.

Justin, *Apologiae,* par L. Pautigny, Paris 1901.

— *Dialogus cum Tryphone,* texte et traduction pa G. Archambault, Paris 1909.

Lactanc.e, *De Opificio Dei,* éd. S. Brandt, dans *CSEL* 2/ 1893.

Macaire, *De custodia cordis,* dans *PG* 34.

Novatien, *De Trinitate,* éd. W. Y. Fausset, Cambridg 1909.

Philon, dans « Les Œuvres complètes de Philon d'Alexan drie », publiées par R. Amaldcz, C. Mondésert et J. Pouilloux, Paris 1961 s. et dans *Opera,* éd. L. Cotai et P. Wendland, Berlin 1896-1930.

Platon, dans la « Collection des Universités de France

Ps.-Platon, *Definitiones,* dans *Dialogues apocryphes,* p; J. Souilhé, Paris 1962 (« Coll, des Univ. de Fr. »).

Plotin, *Ennéades,* par E. Bréhicr, Paris 1960-1963, 19Î (t Coll, des Univ. de Fr. »).

Plutarque, *Moralia,* texte et trad. angl. par P. H. de Lac E. L. Minar, F. C. Babbith, Londres 1927 s. et dai *Moralia,* t. IV, éd. F. Dflbner, Paris 1890.

— *De Genio Socratis,* trad, de E. des Places, Paris 195

Polycarpe, *Lettre,* par P. Th. Camelot. *SC* 10, Paris 1958.

Porphyre, *Vila Plotini,* par E. Bréhier dans *Enneades,* t, I, Paris 1960 (a Coll, des Univ, de Fr. »).

Salluste, *De, Diis cl mundo,* dans *Trois dévots païens,* 3e partie : Sallustius, *Des dieux et du monde,* trad, de A. J. Festugière, Paris 1911.

Sénèque, *Lettres à Lucilius,* par F. Préchac, Paris 1945-1964 (« Coll, des Univ. de Fr. »).

Simplicius, *in Aristotelis Physicorum libros quattuor priores Commentaria,* éd. H. Diels, t. IX, Berlin 1882; et dans *SVF.*

Tatien, *Ad Graecos,* éd. F.. Schwartz, dans *TU* 4, 1, Leipzig 1888.

Tertullien, *Adversus Marcionem,* éd. A. Kroymann dans *CSEL* 47, 1906.

— *De carnis resurrectione, ibid.*

De anima, éd. A. Reifferscheid et G. Wissowa, dans *CSEL* 20, 1890.

De carne Christi, éd. A. Kroymann, dans *CSEL* G9, 1942.

— *Adversus Praxean,* éd. A. Gerlo, dans *Tertulliani Opera monlanislica, CCL* 2, 1954.

Testament des douze Patriarches, The Greek versions of the Testaments of(he twelve patriarchs, éd. R. H. Charles, Oxford 1908.

Théophile d'Antioche, *Trois lettres à Autolycus,* par J. Sender, *SC* 20, Paris 1948.

Varron, *Antiquitatum rerum divinarum,* éd. R. Agahd, Leipzig 1898.

Auteurs modernes

Aeby (G.), *Les missions divines de Justin à Origène,* Fribourg 1958.

Amann (E.), *Les Apocryphes du Nouveau Testament,* dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément,* t. I, Paris 1928.

— *Marcion,* dans *DTC,* t. IX, 2e partie, Paris 1927.

Arnim (J. von), *Stoicorum Veterum Fragmenta,* Stuttgart 1905.

Barbel (J.), *Christos Angelos,* Bonn 1941.

Bardy (G.), *Mardon,* dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément,* t. V, Paris 1954.

Origène, dans *DTC,* t. XI, 2e partie, Paris 1932.

— *Valentin,* dans *DTC,* t. XV, Paris 1950.

Bareille (G.), *Basilide,* dans *DTC,* t. H, 1re partie, Paris 1910.

Barrett (G. K.), *The Gospel according to St John,* Londres 1960.

Boismard (M. E.), *Le Prologue de saint Jean,* Paris 1953.

Brooke (A. E.), « The fragments of Heraklcon », dans *Texts and Studies,* t. 1, 4, Cambridge 1891.

Burke (G.), « Des Origenes Lehre vom Urstand des Mcnschen », dans *Zeitschrift fur kalholische Théologie* 72, Innsbruck 1950.

Cadiou (R,), *La jeunesse d'Origène, Histoire de l'École d'Alexandrie,* Paris 1935.

— « Les dictionnaires antiques dans l'œuvre d'Origène », dans *Revue des Éludes Grecques,* Paris 1932.

Cantinat (J.), *Les ÉpUres Catholiques,* dans *Introduction à la Bible* de Robert et Feuillet, Paris 1959.

Croiset (A. et M.), *Histoire de la Littérature grecque,* Paris 1899.

Croüzel (H.), *Origène et la Connaissance mystique,* Paris-Bruges 1961.

— *Théologie de l'Image de Dieu chez Origène,* Paris 1956.

Daniélou (J.), *Les Anges et leur mission,* Chevetogne 1952.

— *Origène,* dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément* VI, Paris 1960.

— « Trinité et angélologie dans la théologie judéo-chrétienne », dans *RSR,* Paris 1957.

Diels (H.), *Doxographi graeci,* Berlin 1879.

— *Die Fragmente der Vorsokratiker,* 11e cd. publiée par W. Kranz, Zurich-Berlin 1964.

Faye (E. de), *Origène,* Paris 1923-192«.

Festugière (A. J.), *La révélation d'Hermès Trismegiste,* 4 vol., Paris 1944-1954.

Feuillet (A.), *Les Épttres johanniques,* dans *Introduction à la Bible* de Robert et Feuillet, Paris 1959.

Gôgler (R.), *Origenes — Das Evangelium nach Johannes,* Zurich-Cologne 1959.

– *Zur Théologie des biblischen Wortes bei Origenes,* Düsseldorf 1963.

Habl (M.), *Origène et la fonction révélatrice du Verbe incarné,* Paris 1958.

Harnack (A.), *Lehrbuch der Dogmengeschichte,* 1. 1, *Die Entstehung des christlichen Dogmas,* Tübingen 1931.

Geschichte der altchrisllichen Literalur bis Eusebius, I. II, *Die Chronologie?,* réédité par K. Aland, Leipzig 1958.

Jouassard (G.), « Marie à travers la patristique », dans *Maria* I, Paris 1949.

Lacan (M. F.), « L'œuvre du Verbe incarné : le Don de la Vie » dans *RSR,* XLV (1957).

Lagrange (M. J.), *L'Épiire aux Romains,* Paris 1916.

Lampe (G. W. H.), *A patristic greek Lexikon,* Oxford 1961 s.

Lebreton (J.), *Histoire du dogme de la Trinité,* t. 1, Paris 1927.

Leconte (R.), *Épttres de saint Jean,* dans *Dictionnaire de la Bible. Supplément,* t. IV, Paris 1948.

Lécuyer (J.), « Jésus, fils de Josédec, et le sacrifice du Christ », dans *RSR,* Paris 1955.

Lubac (IL de), *Histoire et Esprit : Γintelligence de ΓEcriture d'après Origène,* Paris 1950.

Maldonat (J.), *Commentarii in quatuor Evangelistas,* Brixiae 1598.

Martinez-Pastor (M.). *Teologia de la luz en Origenes,* Comillas 1962.

Maydieu (J. J.), « La Procession du *Logos* d'après le Commentaire d'Origène sur l'Évangile de saint

Jean », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 35, Toulouse 1934.

Meyer (A.), *Das Hcbrâerevangelium,* dans *Handbuch zu den neulestamentlichen Apokryphen,* Tübingen 1904-1914.

Michel (A.), *Hypostase,* dans *DTC* VII, 1re partie, Paris 1927.

Nemeshegyi (P.), *La Paternité de Dieu chez Origène,* Paris 1960.

Noth (M.), *Die israelitischen Personennamen im Rahmen der gemeinsemilischen Namengebung,* Stuttgart 1928.

Orbe (A.), « En los albores de la exegesis johannea », dans *Estudios Valenlinianos, Analecta Gregoriana* LXV, Rome 1955.

— « Hacia la primera teologia de la proccsiôn del Verbo », dans *Estudios " Valenlinianos, Analecta Gregoriana* XCIX, Rome 1958.

Pohlenz (M.), *Die Sloa,* 2 vol., Gottingen 1948-1949.

Prestige (J. L.), *Dieu dans la pensée palrislique,* traduit par D. M., Paris 1955.

Puech (A.), *Les Apologistes grecs du IIe siècle,* Paris 1912.

Rahner (H.), « Die Lehre der Kirchenvàter von der Geburt Christi im Herzen der Glaubigen », dans *Zeitschrift fur katholische Théologie* 39, Innsbruck 1935.

Rahner (K.), « Le début d’une doctrine des cincj sens spirituels chez Origène », dans *Reuue d'Ascétique et de Mystique* XIII, Toulouse 1932.

Richard (P.), *Fils de Dieu,* dans *DTC.* V, 2° partie, Paris 1939.

Sagnard (F.), *La gnose ualentinienne et le témoignage de saint Irénée,* Paris 1947.

Schelkle (K. H.), *Paulus, Lehrer der Vater,* Düsseldorf 1956.

Schildenberger (J.), *Vom Gehei/nnis des Gottesivorles,* Heidelberg 1950.

Vaganay (L.), *Porphyre,* dans *DTC* XII, 2e partie, Paris 1935.

Verbeke (G.), *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à S. Augustin,* Paris 1915.

Vôlker (W.), *Herakleons Stellung in seiner Zeil im Licht seiner Schriftauslcgung,* Dissertation Halle 1922.

Das Vollkommenheitsidcal des Origencs, Tübingen 1931.

WiNDEx (J. C. M. van), « Some observations on the patristic interpretation of Genesis 1, 1 », dans *Vigiliae Christianae* 17, .Amsterdam 1963.

Witz (S.), *Onomastica sacra,* dans *TU* 41, Leipzig 1914-1915.

Zeller (E.), *Die Philosophic der Griechen in three geschichtlichen Entivicklung,* Leipzig 1919-1923.

ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΕΞΗΓΗΤΙΚΩΝ

3 Pr. ## ΤΟΜΟΣ Α'

21 Λ I. 1. "Ον τρόπον οἴμαι ὁ πάλαι « λαό » ἐπικληθεὶ « θεου" » ει φυλὰ διήρητο δυοκαίδεκα καὶ την υπέρ τὰ λοιπὰ φυλὰ τάξιν λευϊτικήν, καὶ αὐτην κατὰ πλείονα τάγματα ιερατικὰ καὶ λευϊτικὰ τὸ θειον Οεραπεὺουσαν, οὑτω νομίζω κατὰ « τδν κρυπτόν τη καρδία ἀνθρωπονl* » πάντα τὸν Χρίστου λαόν, χρηματίζοντα ἐν κρύπτω 'Ιουδαίον0 καὶ ἐν πνεύματι περιτετμημένον, εχειν τὰ ιδιότητα μυστικώτερον των φυλών· ω ἐ'στι γυμνότερον ἀπό Ἰωάννου ἐκ τη Ἀποκαλύψεω μαθεἵν, οὐδὲ των λοιπών προφητών τοἵ ἀκούειν ἐπισταμένοι τὰ τοιαυτα ἀποσιωπησάντων. 2. Φησὶ δὲ οὑτω ὁ 'Ιωάννη · « Καὶ εἰδον ἀλλον ἀγγελον ἀναβαίνοντα ἀπό ανατολή ἡλιου, εχοντα σφραγίδα θεοὺ ζὼντο , καὶ ἐκέκραξε
21 B φωνή μεγάλη τοἵ τεσσαρσιν ἀγγέλοι , οἱ ἐδόθη αὐτοἵ ἀδικήσαι την γην καὶ τὴν θάλασσαν, λέγων* Μὴ ἀδικήσητε μήτε την γην μήτε τὴν θάλασσαν μήτε τὰ δένδρα, ἀχρι

a. Nombres 27, 17
b. Ct. I Pierre 3, 4
c. Ct. Rom. 2, 29

1. Pour la supériorité de la tribu de Lévi, et. *Testament des douze patriarches :* Ruben VI, 5-12 et Lévi XXI, 1-5.

COMMENTAIRE D'ORIGÈNE SUR L'ÉVANGILE SELON JEAN

LIVRE I

INTRODUCTION

A. Les prémices du peuple de Dieu, DES CHRÉTIENS, DES ÉCRITURES

1. *Le peuple de Dieu*

I. 1. Tout comme, me semble-t-il, le peuple appelé autrefois « peuple de Dieu» » se répartissait en douze tribus, plus l'ordre lévitique, supérieur aux autres tribusl, cet ordre lévitique lui-même étant divisé, pour servir Dieu, en plusieurs corps de prêtres et de lévites, de même, je crois, tout le peuple du Christ présente, selon l'homme caché au fond du cœurb et d'une façon assez mystérieuse, les particularités des douze tribus, puisqu'il s'appelle juif dans le secret0 et qu'il est circoncis en esprit. On peut le voir plus clairement dans l'Apocalypse de .lean ; et, cependant, pour ceux qui savent écouter, les autres auteurs inspirés ne gardent pas non plus le silence là-dessus. 2. Voici le texte de Jean : « Et je vis un autre ange monter de l'orient, tenant le sceau du Dieu vivant, et il criait d'une voix forte aux quatre anges à qui il a été donné de frapper la terre et la mer : Attendez pour frapper la terre, la mer et les

σφραγίσοψεν τού δούλου του θεού ημών έπί τών μετώπων αύτών. Καί ήκουσα τόν άριθμόν τών έσφραγισμένων, έκατόν τεσσαράκοντα τέσσαρε χιλιάδε έσφραγισμένοι έκ πάση φυλή υιών Ἰσραήλ· έκ φυλή Ἰούδα δώδεκα χιλιάδε έσφραγισμένοι, έκ φυλή Ῥουβήμ δώδεκα χιλιάδε 0. » 3. Καί μετά τό διηρήσθαι τά λοιπά φυλά παρέξ τού Δάν εξή μετά πλείονα έπιφέρει· « Καί είδον, καί ιδού τό άρνίον έστώ επί τό όρο Σιών, καί μετ' αύτοΰ αί έκατόν τεσσαράκοντα
I Pr. τέσσαρε | χιλιάδε εχουσαι τό όνομα αυτού καί τό όνομα τού πατρό αύτοΰ γεγραμμένον έπί τών μετώπων αύτών. Καί
21 C ήκουσα φωνήν έκ τού ούρανοΰ ώ φωνήν ύδάτων πολλών, καί ώ φωνήν βροντή μεγάλη , καί ή φωνή ήν ήκουσα ώ κιθαρωδών κιθαριζόντων εν ταΐ κιθάραι αύτών. Καί αδουσιν ωδήν καινήν ενώπιον τού θρόνου καί ένώπιον τών τεσσάρων
24 A ζώων καί τών πρεσβυτέρων καί ούδεί έδύνατο μαθεϊν τήν ώδήν εί μή αί έκατόν τεσσαράκοντα τέσσαρε χιλιάδε , οί ήγορασμένοι από τή γή · ούτοί είσιν οι μετά γυναικών ούκ έμολύνθησαν· παρθένοι γάρ είσιν· ούτοι οί άκολουθοΰντε τώ άρνίφ όπου εάν ύπάγη· ούτοι ήγοράσθησαν άπό τών ανθρώπων άπαρχή τώ Θεώ καί τώ άρνίιρ· καί έν τώ στόματι αύτών ούχ εύρέθη ψεύδο · άμωμοι γάρ είσινb. »

4. Ὅτι δέ ταΰτα παρά τώ Ἰωάννη περί τών ει Χριστόν πεπιστευκότων λέγεται, καί αύτών ύπαρχόντων άπό φυλών, καν μη δοκή τό σωματικόν αύτών γένο άνατρέχειν έπί τό σπέρμα τών πατριαρχών, εστιν ούτω έπιλογίσασθαι* « Μή άδικήσητε, φησί, τήν γην μήτε τήν θάλασσαν μήτε τά δένδρα, άχρι σφραγίσωμεν τού δούλου τού θεού ημών έπί τών μετώπων αύτών. Καιι ήκουσα τόν άριθμόν τών έσφραγισμένων, έκατόν τεσσαράκοντα τέσσαρε χιλιάδε έσφραγισμένων έκ
24 B πάση φυλή υιών Ἰσραήλ. »5. (2) Ούκούν οι έκ πάση φυλή υιών Ἰσραήλ σφραγίζονται έπί τών μετώπων αύτών, έκατόν τεσσαράκοντα τέσσαρε είσι χιλιάδε τον άριθμόν

a. Apoc. 7, 2-5 b. Apoc. 14, 1-5

1. Au livre XX (chap, i â vj), Origène étudiera longuement la différence entre « descendre d'Abraham · (oîSa 'zr·. σπέρμα Ἀβραάμ

arbres que nous ayons marqué d'un sceau sur leurs fronts les serviteurs de notre Dieu. Et j'entendis le nombre de ceux qui étaient marqués : cent quarante-quatre mille de toutes les tribus des enfants d'Israël : de la tribu de Juda, douze mille marqués, de la tribu de Ruben, douze mille...a» 3. Puis, après avoir énuméré les autres tribus l'une apres l'autre sauf Dan, il ajoute, à la suite d'autres développements : « Je regardai... et voici que l'Agneau se tenait debout sur la montagne de Sion et, avec lui, les cent quarante-quatre mille hommes qui portaient, gravés sur leurs fronts, son nom et le nom de son Père. Et j'entendis, venant du ciel, une voix semblable à la voix des grandes eaux ou à celle d'un violent orage, et la voix que j'entendis était comme un concert de musiciens jouant sur leurs cithares. Ils chantaient un cantique nouveau devant, le trône et devant les quatre animaux et les vieillards ; et nul ne pouvait apprendre leur cantique, si ce n'est les cent quarante-quatre mille qui ont été rachetés de la terre. Ce sont ceux qui ne se sont pas souillés avec des femmes, car ils sont vierges. Ce sont eux qui suivent l'Agneau partout où il va ; ils ont été rachetés d'entre, les hommes comme prémices pour Dieu et pour l'Agneau : et nul mensonge ne s'est trouvé dans leur bouche, car ils sont irréprochables|*. »

4. Ces paroles de Jean concernent ceux qui ont cru au Christ et qui font aussi partie des tribus, môme si, selon la chair, leur ascendance ne paraît pas remonter aux patriarches| ; voici comment on peut le démontrer : « Attendez, dit le texte, pour frapper la terre, la mer et les arbres que nous ayons marqué d'un sceau sur leurs fronts les serviteurs de notre Dieu. Et j'entendis le nombre de ceux qui étaient marqués : cent quarante-quatre mille de toutes les tribus des enfants d'Israël. » 5. Donc, les enfants de toutes les tribus d'Israël qui sont marqués du sceau sur le front sont au nombre de cent quarante-quatre mille.

ἐστέ : *Jn* 8, 37) cl «être fils d'Abraham · (εἰ τέκνα τοῦ Ἀβράαμ ἐστέ).

αἱτινε ἑκατὸν τεσσαράκοντα τέσσαρε χιλιάδε ἐν τοῖ εξῆ παρὰ τῷ 'Ιωάννη λέγονται ἐ'χειν τὸ ὄνομα του ἀρνίου καὶ του πατρὸ αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αυτῶν, οὖσαι παρθένοι καὶ μετὰ γυναικῶν οὐ μολυνθέντε .

6. Τί <ἂν> οδν ἄλλη εἴη ἡ σφραγί ἡ επὶ τῶν μετώπων ἢ τὸ ὄνομα του ἀρνίου καὶ του πατρὸ αὐτοῦ, ἐν ἀμφοτέροι τοι τόποι τῶν μετώπων λεγομένων ἐχειν πῆ μὲν την σφραγίδα πῆ δὲ τα γράμματα περιέχοντα τὸ ὄνομα του ἀρνίου καὶ τὸ ὄνομα του πατρὸ αὐτοῦ ;

7. Ἀλλα καὶ οἱ « ἀπὸ φυλῶν » εἶ οι αυτοὶ εἰσι τοῖ « παρθένοι », ὡ προαπεδβίξαμεν, σπάνιο δὲ ὁ ἐκ του κατὰ σάρκα 'Ισραὴλ πιστεύων·'l, ὡ τάχα τόλμησα·, ἄν τινα εἰπεῖν
24 C μὴ συμπληροῦσθαι ἀπὸ τῶν ἐκ του κατὰ σάρκα 'Ισραὴλ πιστευόντων μηδὲ τὸν τῶν ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων χιλιάδων ἀριθμόν, δῆλον ὅτι ἐκ τῶν ἀπὸ τῶν εθνῶν τω θείω προσερχομένων λόγω συνίστανται αἱ ἑκατὸν τεσσαράκοντα
' ZV. τέσσαρε χιλιάδε μετὰ γυναικῶν οὐ | μολυνομένων ὥστε μὴ ἂν ἀποπεσειν τη ἀληθεία τὸν φάσκοντα ἀπαρχὴν ἑκάστη εἶναι φυλὴ τοὺ παρθένου αὐτὴ . 8. Καὶ γὰρ ἐπιφέρεται' « Οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ανθρώπων ἀπαρχὴ τῷ Θεω και τω ἀρνίω, καὶ ἐν τω στόματι αυτῶν οὐχ εὑρέθη ψεῦδο · ἄμωμοι γὰρ εἰσιν. »

Οὐκ ἀγνοητέον δέ, ὅτι ο περὶ τῶν ἑκατὸν τεσσαράκοντα τεσσάρων χιλιάδων παρθένων λόγο επιδέχεται ἀναγωγήν. Περιττὸν δὲ νυν καὶ οὐ κατὰ τὸν προκείμενον λόγον τὸ παρατίΘεσθαι λέξει προφητικὰ ταὐτὸν περὶ τῶν ἐξ εθνῶν ημά διδάσκουσα .

a. Cf. I Cor. 10, 18

1. Littéralement, ici comme dans la phrase précédente : « sur les fronts mêmes » : αυτῶν = *ipsorum.*

2. La môme idée se retrouve dans les *Sc.holie.s sur l'Apocalypse* (XXI, p. 37-38) : puisqu'il est impossible de trouver, Λ l'époque de l'apôtre Jean, autant de vierges parmi le peuple juif, ce texte doit s'interpréter spirituellement et se rapporter à tous ceux. Grecs et Juifs, qui, en adhérant au Christ, forment ce peuple spirituel.

3. D'après les *Homélies sur les Nombres* (IX, 3), vierges et martyrs

Dans la suite, Jean dit que ces cent quarante-quatre mille portent, graves encore1 sur le front, le nom de ΓAgneau et le nom de son Père, car ils sont vierges et ne se sont pas souillés avec des femmes.

6. Ce sceau imprimé sur les fronts pourrait-il être autre chose que le nom de ΓAgneau et celui de son Père, puisque les fronts portent, d'après le premier texte, ce sceau et, d'après le second, les lettres qui forment le nom de ΓAgneau et le nom de son Père ?

7. Mais si, comme nous l'avons démontré, « les enfants des tribus » s'identifient avec les « vierges » et si ceux qui ont cru parmi les enfants de l'Israël selon la chair* sont rares — on serait tenté de dire que le nombre de cent, quarante-quatre mille n'est pas atteint par eux —, il est clair alors que ce sont les gentils venus au Verbe divin2 qui forment ces cent quarante-quatre mille qui ne se sont pas souilles avec des femmes. C'est pourquoi on ne s'écarterait pas de la vérité en disant que, dans chaque tribu, ceux qui sont vierges sont les prémices3. 8. La suite du texte porte en effet : « Ils ont été rachetés d'entre les hommes comme prémices pour Dieu et pour ΓAgneau, et nul mensonge ne s'est trouvé dans leur bouche, car ils sont irréprochables. »

il ne faut pas ignorer que ce texte concernant les cent quarante-quatre mille vierges comporte un sens spirituel. Mais, pour le moment, il paraît superflu et hors de propos de citer les passages des prophètes qui nous donnent le même enseignement au sujet des gentils.

peuvent également être mis an premier rang, tandis que, dans celles *sur Josué* (11,1) comme dans le *Commentaire sur les Romains* (IX, 1, PG 14, 1205 Λ, Lommatzsch VII, p. 285), la première place — on, mieux, la première offrande — est celle des martyrs. Comme nous allons le voir tout à l'heure pour les lévites (§ 10), il s'agit d'une véritable fonction dans l*Église cl c'est pourquoi les apôlrcs ont reçu les prémices de l'Esprit *(In Rom.* VII, 5; *PG* 14, 1115 B. 1116 B, Lommatzsch VII, p. 108-110.). — D'après Irénéb *(Ado. hacr.* I, 1, 16, t. I, p. 72-73), les Valentiniens font intervenir ici les natures spirituelles : les prémices ce sont les pneumatiques, levain dans la pâte psychique de l'Église.

24 D 11. 9. *(3)* Ί'ί δή πάντα ταύθ' ήμίν βούλεται ; έρεί έν-
τυγχάνων τοί γράμμασιν, '.Αμβρόσιε, αληθώ θεού άνθρωπε0, καί έν Χριστφ άνθρωπεl» καί σπεύδων είναι πνευματικό , ούκέτι άνθρωπο .

25 Λ Οι μέν από των φυλών δεκάτα καί άπαρχά άναφέρουσι
τω θεώ διά των λευϊτών καί ιερέων, ού πάντα έ'χοντε άπαρχά ή δεκάτα · οί δέ λευίται καί ιερεί , πάντα δεκάται καί άπαρχαί χρώμενοι, δεκάτα άναφέρουσι τώ θεώ διά τού άρχιερέω , οΐμαι δ' οτι καί άπαρχά . 10. 'Ημών δή των προσιόντων τοί Χριστού μ,αθήμασιν οί μέν πλείστοι, τά πολλά τώ βίω σχολάζοντε καί όλίγα πράξει τω Οεω άνατιθέντε , τάχα είεν αν οί άπό των φυλών όλίγην πρό τού ιερεί έχοντε κοινωνίαν καί έν βραχέσι το θεραπευτικόν τού θεού τρέφοντε · οί δέ άνακείμενοι τώ Οείω λόγω καί πρό μόνη τη θεραπεία τού Θεού γινόμενοι γνησίω κατά τήν διαφοράν τών ει τούτο κινημάτων λευίται καί ιερεί ούκ άτόπω λεχθήσονται.

11. Τάχα δέ οί <πάντων δια>φέροντε καί οίονεί τά
25 B πρώτα τη καθ' εαυτού γενεά έχοντε αρχιερεί έ'σονται
κατά τήν τάξιν Άαρών, και ού κατά τήν τάξιν Μελχισεδέκ0. Έάν γάρ τι άνθυποφέρη προ τούτο, νομίζων ημά άσεβείν το τού άρχιερέω όνομα τάσσοντα έπ' ανθρώπων, έπεί πολλαχού Ιησού μέγα ιερεύ προφητεύεται - · έ'χομεν γάρ « άρχιερέα μέγαν, διεληλυθότα τού ουρανού , Ίησούν τον υιόν τού θεού*l » —, λεκτέον προ αύτόν οτι ό απόστολο έπεσημήνατο λέγων τον προφήτην είρηκέναι περί Χριστού" « Σύ ιερεύ ει τον αιώνα κατά την τάξιν Μελχισεδέκ® », καί ού

a. Cf. I Tim. 6, 11
b. Cf. II Cor. 12, 2
c. Cf. Héb. 7, 11
(I. Héb. 4, 14
c. Héb. 7, 17 ; 5, 62

1. Les spirituels ne sont plus des hommes ; Origène l'explique ci-dessous II, 138.

2. Comine nous venons de le voir (§ 4), celte expression désigne

2. *Les Chrétiens*

II. 9. Qu’est-ce que tout cela peut nous faire ? diras-tu sans doute, en lisant ces mots, Ambroise, toi (qui es) vraiment homme de Dieu[3], homme dans le Christ*» et qui t'efforces d’être un spirituel et non plus un homme[1].

Les membres des tribus[2] offrent à Dieu, par l’intermédiaire des prêtres et des lévites, des dîmes et des prémices. Mais ils n’ont pas que des dîmes et des prémices. Les lévites et les prêtres qui n’ont que ces dîmes et ces prémices, en offrent à Dieu, par l’intermediaire du grand-prêtre, la dîme, je pense également les prémices. 10. Parmi nous qui suivons les leçons données par le Christ, la masse qui vaque la plus grande partie du temps aux affaires de la vie terrestre et qui n’offre à Dieu que peu d’actions, peut être comparée aux membres des tribus qui n’ont que peu de chose en commun avec les prêtres et qui entretiennent avec parcimonie le culte de Dieu. 11 sera légitime d'appeler prêtres et lévites, à cause de l’excellence de leurs activités en ce domaine, ceux qui sont consacrés à la parole divine et réellement donnés au seul culte de Dieu.

11. Quant à ceux qui sont supérieurs à tous les autres et qui occupent, pour ainsi dire, la première place parmi les hommes de leur génération, ils seront grands-prêtres selon l’ordre d’Aaron — mais non selon l'ordre de Melchisédech*. Quelqu’un s’élèvera peut-être contre cette interprétation et objectera qu'il est impie de donner à des hommes le nom de grand-prêtre, alors qu’en de nombreux textes Jésus est proclamé grand-prêtre — par exemple : « Nous avons un grand-prêtre qui a traversé les deux, Jésus, le Fils de Dieud.» Il faut lui répondre que ΓApôtre a fait une distinction en affirmant que le prophète avait dit du Christ : « Tu es prêtre pour toujours selon l’ordre de Melchisédech® »,

tous ceux qui ont cru au Christ, c’est-à-dire la masse du peuple chrétien.

κατά την τάξιν Ἀαρών. Ἀφ' ού καί ημεί λαβόντε φαμέν κατά μέν την τάξιν Ἀαρών άνθρώπου δύνασθαι είναι αρχιερεί , κατά δέ την τάξιν Μελχισεδέκ τόν Χριστόν του θεού.

25 G 12. (4) Πάση τοίνυν ήμίν πράξεω και παντό του βίου,
G Pr. έπεί | σπεύδομεν επί τά κρείττονα, άνακειμένη Θεώ καί βουλομένων ημών έ'χειν πάσαν αύτήν απαρχήν των πολλών άπαρχών — εί γε μή σφαλλόμεθα τούτο νομίζοντε —, ποιαν έχρήν είναι μετά τό κατά τό σώμα κεχωρίσθαι ημά άλλήλων διαφέρουσαν ή την περί ευαγγελίου έξέτασιν ; Καί γάρ τολμητέον ειπεϊν πασών τών γραφών είναι άπαρχήν τό εύαγγέλιον. 13. Απαρχήν ούν πράξεων, έξ ού τη 'Αλεξανδρεία έπιδεδημήκαμεν, τίνα άλ>.ην ή την ει τήν άπαρχήν τών γραφών έχρήν γεγονέναι ;

Χρή δ' ήμά ειδέναι ού ταύτόν είναι άπαρχήν καί πρωτογέννημα' μετά γάρ τού πάντα καρπού άναφέ-
28 Λ ρεται η άπαρχή, πρό δέ πάντων τό πρωτογέννημα. 14. Τών τοίνυν φερομένων γραφών καί έν πάσαι έκκλησίαι θεού πεπιστευμένων είναι θείων, ούκ αν άμάρτοι τι λέγων πρωτογέννημα μεν τόν Μωσέω νόμον, άπαρχήν δέ τό εύαγγέλιον. Μετά γάρ τού πάντα τών προφητών καρπού τών μέχρι τού κυρίου Ιησού ό τέλειο έβλάστησε λόγο .

III. 15. (5) Έάν δέ τι άνθυποφέρη διά τήν έννοιαν τή άναπτύξεω τών άπαρχών φάσκων μετά τά εύαγγέλια τά πράξει καί τά έπιστολά φέρεσθαι τών αποστόλων καί κατά
2S B τούτο μή αν ετι σωζεσθαι τό προαποδεδομένον περί απαρχή , τό άπαρχήν πάση γραφή είναι τό εύαγγέλιον, λεκτέον ήτοι

1. Pour R, Gooler *(Das Evangelium...,* p. 96, n. 5), Ambroise est absent d'Alexandrie. Pour R. Çadiûu *(La Jeunesse à'Origène,* p. 334), au contraire, · il n'y a rien dans ces mots qui se rapporte à une absence d'Ambroise, comme on l'a supposé parfois ». — De fait, Origène déclare ici que la séparation a eu lieu, sans spécifier si elle est terminée ou non. Nous ne. chercherons pas à être plus explicite que lui. Cette phrase peut ne sc rapporter qu'au voyage d'Origène dont il a été fait mention dans *VAvant-Propos,* p. 8.

et non selon l'ordre d'Aaron. En lui empruntant cette distinction, nous disons que peuvent être grands-prêtres, selon l'ordre d'Aaron, les hommes et, selon l'ordre de Melchisédech, le Christ de Dieu.

3. *L'Écriture*

12. Du moment où toute notre activité et toute notre vie sont consacrées à Dieu, car nous aspirons aux biens les meilleurs, et puisque nous voulons qu'elles soient tout entières des prémices prélevées sur de nombreuses prémices — à moins que nous ne nous trompions en le pensant —, mes recherches devaient-elles être autre chose que l'étude de l'Évangile, depuis que, matériellement, nous avons été séparés l'un de l'autre[1] ? Car il faut oser dire que l'Évangile constitue les prémices de toutes les Écritures. 13. Ne fallait-il donc pas que les prémices de mon activité depuis mon retour à Alexandrie se portent sur les prémices de l'Écrilurc?

En effet, nous devons savoir que les prémices et les premiers fruits ne sont pas la même chose ; car on offre les prémices après la récolte, les premiers fruits, avant. 14. Il ne serait pas faux de dire que, parmi les Écritures transmises par la tradition et considérées comme divines dans toutes les églises de Dieu, la loi de Moïse constitue les premiers fruits et l'Évangile les prémices. Car, après tous les fruits des prophètes qui se sont succédé jusqu'au Seigneur Jésus, la Parole parfaite a germé.

a) Valeur respective des écrits du Nouveau Testament

III. 15. Mais quelqu'un soulèvera peut-être des objections à propos de l'idée par laquelle nous expliquons les prémices ; il dira que, les évangiles étant suivis des Actes et des épitres des apôtres, on ne saurait, pour ce motif, retenir notre interprétation des prémices, d'après laquelle l'Évangile constitue les prémices de toute l'Écrilure : il faut lui répondre que,

νουν είναι σοφών έν Χριστώ ώφελημένων έν ταΐ φερομέναι έπιστολαΐ , δεομένο>ν, ινα πιστεύωνται, μαρτυριών των έν τοΐ νομικοί καί προφητικού λόγοι κειμένων· ώστε σοφά μέν καί εύπιστα λέγειν καί σφόδρα έπιτετευγμένα τά άποστολικά, ού μην παραπλήσια τω « Τάδε λέγει κύριο παντοκράτωρ3 ». 16. Καί κατά τούτο έπίστησον εί, έπάν λέγη ό Παύλο * « Πασα γραφή θεόπνευστο καί ωφέλιμο 5 », έμπερ'.λαμβάνει καί τα εαυτού γράμματα* ή ού τό τε « Έγώ λέγω, καί ούχ ό κύριο 0 » καί τδ « Έν πάσαι έκκλησίαι διατάσσομαΆl » καί το « Οία έπαΟον έν 'Αντιόχεια, έν Ίκονίω, έν Λύστροι 0 » καί τά τούτοι παραπλήσια ενίοτε
7Pr. ύπ' αύτού γραφέντα την μέν εξουσίαν * » * ♦ άποστο-
28 C λικήν * ♦ ού μην το ειλικρινέ των έκ θεία έπιπνοία λόγων.

17. "Η καί τούτω παραστατέον ότι ή πα.λαιά μέν ούκ εύαγγέλιον, ού δεικνύουσα « τδν ερχόμενον » άλλά προκηρύσσουσα, πασα δέ ή καινή τδ εύαγγέλιον έστιν, ού μόνον ομοίω τη άρχή τού εύαγγελίου φάσκουσα' « 'Ιδού ο αμνό τού θεού, ό αιρων την αμαρτίαν τού κόσμου' », αλλά καί ποικίλα δοξολογία περιέχουσα καί διδασκαλία τού δι' δν τδ εύαγγέλιον εύαγγέλιον έστιν.

18. Έτι δέ εί ο θεδ έ'θετο έν τη εκκλησία αποστόλου καί προφήτα καί εύαγγελιστά ποιμένα τε καί διδασκάλου ^, έπάν έξετάσωμεν τί τδ έργου τού εύαγγελιστού, ότι ού πάντω διηγήσασΟαι τίνα τρόπον ό σωτηρ τυφλόν άπδ
28 D γενετή ίάσατο 5, όδωδότα νεκρόν άνέστησεν ή τι των παραδόξων πεποίηκεν, ούκ όκνήσομεν, χαρακτηριζομένου τού
29 Λ εύαγγελιστού καί έν προτρεπτικοί λόγω τω ει πιστοποίησιν των περί Ιησού, εύαγγέλιον πω είπειν τά ύπδ των αποστόλων γεγραμμένα.

a. II Cor. 6, 18
b. Π Tim. 3, 16
C. 1 Cor. 7, 12
<l. I Cor. 7, 17
e. IITim. 3, 11
f. Jn 1. 29

dans les épîtres des apôtres qui nous ont été transmises, se trouve la pensée d'hommes sages dans le Christ et assistés par lui, mais qu'ils ont besoin, pour être crus, du témoignage de la loi et des prophètes. C'est pourquoi il faut dire que les paroles des apôtres sont sages, dignes d'être crues, très justes, mais ne sauraient être comparées à « Voici ce que dit le Seigneur tout-puissant0 ». 16. Et, à ce propos, demande-toi si, quand Paul dit : «Toute Écriture est inspirée par Dieu et utilel'», il y comprend scs propres écrits. Quand il écrit : « Ce n'est pas le Seigneur, mais moi qui disc » ou « J'établis cette règle dans toutes les églisesd » ou encore « Les souffrances que j'ai endurées à Antioche, à Iconium, à Lystresc » ou d'autres choses analogues, ne semble-t-il pas que ces textes soient revêtus... de l'autorité apostolique mais non de la valeur absolue des paroles provenant directement de l'inspiration divine ?

17. En revanche, il faut remarquer que ΓAncien Testament n'est pas un évangile, puisqu'il ne montre pas « celui qui doit venir », mais l'annonce. Au contraire, tout le Nouveau Testament est l'Évangile, car non seulement il dit, avec le début de l'Évangile : « Voici FAgneau de Dieu qui ôte le péché du mondel », mais il contient des louanges et des enseignements variés de celui par qui l'Évangile est un Évangile.

18. D'ailleurs, puisque Dieu a établi dans son Église des apôtres, des prophètes et des évangélistes comme pasteurs et comme docteurs^, si nous considérons quelle est la tâche de l'évangéliste — or ce n'est pas précisément de raconter comment le Sauveur a guéri un aveugle de naissancell, a ressuscite un mort qui sentait déjà ou a accompli n'importe quel miracle, mais l'évangéliste se reconnaît à ses paroles d'exhortation pour susciter la foi en ce (qui nous a été transmis) au sujet de Jésus —, nous n'hésiterons pas à dire que les écrits des apôtres sont, à leur manière, un évangile.

g. Ci. I Cor. 12, 28
h. Cf. Jn 9, 1

19. *Αλλ' όσον έπί τη δευτέρα άποδόσει, τώ άνθυποφέροντι διά τό μή έπιγεγράφθαι τά έπιστολά εύαγγέλιον ώ ού καλώ πάσαν τήν καινήν διαθήκην εύαγγέλιον ημών όνομασάντων, λεκτέον ότι πολλαχού των γραφών δύο τινών ή πλειόνων τώ αύτω όνόματι όνομαζομένων κυριώτερον επί του έτέρου τών λεγομένων κεϊται τό όνομα" οίον λέγοντο του σωτήρο - « Μή καλέσητε διδάσκαλον έπί τη γη ® » ό απόστολό φησι τετάχΟαι έν τη έκκλησία καί διδασκάλου . 20. Ούκ έσονται ούν ούτοι διδάσκαλοι όσον επί τη ακριβεί τη του εύαγγελίου φωνή . Ούτω ούκ έ'σται εύαγγέλιον τό κατά τά έπιστολά παν γράμμα, όταν παραβάλληται τη
29 B διηγήσει τών περί 'Ιησού πράξεων καί παθημάτων καί λόγων αύτού.

Iiλήν απαρχή πόση γραφή τό εύαγγέλιον, καί πασών τών κατ' εύχήν ημών πράξεων έσομένων άπαρχήν ποιούμεθα ει την άπαρχήν τών γραφών.

IV. 21. (6') Έγώ δ' οιμαι δτι καί τεσσάρων δντων τών εύαγγελίων οίονεί στοιχείων τή πίστεω τή έκκλησία — έξ ών στοιχείων ό πα συνέστηκε κόσμο έν Χριστώ καταλλαγεί τώ Οεώ, κα.Οά φησιν ό ΙΙαύλο · « Θεό ήν έν Χριστώ κόσμον καταλλάσσων έαυτώ1' »" ού κόσμου την αμαρτίαν ήρεν 'Ιησού · περί γάρ τού κόσμου τή έκκλησία ό λόγο
29 C έστίν ό γεγραμμένο " « 'Ιδού ό αμνό τού θεού, ό αιρων τήν αμαρτίαν τού κόσμου0 » άπαρχήν τών εύαγγελίων είναι
8 Pr. τό προστε|ταγμένον ήμίν ύπό σού κατά δύναμιν έρευνήσαι, τό κατά Ίωάννην, τόν γενεαλογούμενον είπόν καί από τού άγενεαλογήτου άρχόμενον.

22. Ματθαίο μεν γάρ τοί προσδοκώσι τόν εξ 'Αβραάμ

a. Matth. 23, 8
b. II Cor. 5, 19
c. .In 1, 292

1. On trouvera au livre II, 156, une excellente illustration de ce principe par la vie animale et la vie spirituelle.

2. Les manuscrits du Nouveau Testament sont partagés entre μή

19. Si l'on refuse notre seconde explication, en disant que nous avons tort d'appeler tout le Nouveau Testament un évangile, puisque les épîtres ne portent pas ce titre, il faut répondre qu'en de nombreux passages des Écritures deux objets ou davantage sont désignés du même nom, le mot étant pris dans son sens propre pour l'un d'eux seulement1. Ainsi, bien que le Seigneur ait dit : « Ne donnez à personne sur terre le nom de maître"2», l'Apôtre déclare que des maîtres ont été établis dans l'Église. 20. Ils ne seront donc pas des maîtres au sens strict du terme de l'Évangile. Ainsi tout détail des épîtres ne sera pas considéré comme un évangile, si on le compare au récit des actions, des souffrances et des paroles de .Jésus.

Cependant, l'Évangile constitue les prémices de toute l'Écriture et, de tous les travaux que nous espérons entreprendre, nous consacrons les prémices aux prémices de l'Écriture.

b) Grandeur particulière de l'évangile de Jean

IV. 21. Pour ma part, je pense que les quatre évangiles sont comme les éléments de la foi de l'Église3 — ces éléments dont est constitué le monde entier réconcilié avec Dieu dans le Christ, comme le dit Paul : « Dieu était dans le Christ se réconciliant le monde6 » ; de ce monde Jésus a pris le péché, car c'est le monde de l'Église que concerne cette parole : « Voici ΓAgneau de Dieu, qui ôte le péché du monde0 » — et je pense que les prémices des évangiles se trouvent dans le texte que tu nous demandes d'expliquer autant que nous le. pourrons, l'évangile, de Jean qui, pour parler de celui dont d'autres ont fait la généalogie, commence par celui qui n'en a pas.

22. En effet, Matthieu, écrivant pour des Juifs qui

κληΟητε, « ne vous faites pas appeler », et μηδένα καλέσητβ, » n'appelez personne ».

3. Voir *note compl.* 1, p. 397.

καi Δαβiδ Έβραioι γράφων· « Βiβλo , φησi, γενέσεω
'Ιησού Χριστού, υιού Δαβiδ, υιού 'Αβραάμ® », καi Μάρκo ,
εiδώ δ γράφει, « άρχήν » διηγεiται « τoύ ευαγγελioυll »,
τάχα εύρισκόντων ήμών τo τέλo αύτoύ παρά τώ 'Ιωάννη
* * * * τόν « έν αρχή » λόγoν, θεόν λόγoν. 'Αλλά καi Λoυ-
κά * * * * άλλά γε τηρεi τω έπi τό στήθo άναπεσόντι
29 D τoύ 'Ιησoύ0 τoύ μείζoνα καi τελειoτέρoυ περi 'Ιησoύ
λόγoυ · oύδεi γάρ εκείνων άκράτω έφανέρωσεν αύτoύ την
θεότητα ώ 'Ιωάννη , παραστήσα αυτόν λέγoντα* « Έγώ
είμι τύ φω τoύ κόσμoυ*' »' « Έγώ είμι *ή oδό* καi ή αλήθεια
καi ή ζωή·0 »· « Έγώ είμι ή άνάστασι 1 »' « Έγώ είμι ή
32 Λ Oύραl5 »· « Έγώ είμι 0 πoιμήν ό καλό ll »' καi έν τη Άπoκα-
λύψει « Έγώ είμι τύ Λ καi τo Ω, ή αρχή καi τό τέλo , ό
πρώτo καi o έσχατo l ». 23. Τoλμητέoν τoiνυν είπεϊν
απαρχήν μεν πασών γραφών είναι τα εύαγγέλια, των δέ
εύαγγελίων απαρχήν τό κατά Ίωάννην, oύ τδν νoυν oύδεi
δύναται λαβεϊν μή άναπεσών επi τό στήθo 'Ιησoύ μηδέ
λαβών από Ιησoύ την Μαρίαν γινoμένην καi αύτoύ μητέρα.
Καi τηλικoύτόν δέ γενέσθαι δει τόν έσόμενoν άλλoν Ίωάν'/ην,
ώστε oioνεi τόν Ίωάν'/ην δειχθήναι oντα Ίησoύν υπό Ιησoύ.
Ει γάρ oύδεi υιό Μαρiα κατά τoύ ύγιώ περi αύτη
δoξάζoντα ή 'Ιησoύ , φησi δέ 'Ιησoύ τή μητρi* « Ίδε ό
υιό σoυi » καi oύχi « Ίδε καi oύτo υιό σoυ », ϊσoν ειρηκε

a. Matth. t, l
b. Mc 1, l
c. Jn 13, 25
(I. Jn 8, 12
c. Jn 14, 6
f. Jn 11, 25
g. Jn 10, 9
h. Jn 10, 11
i. Apoc. 22. 13
j. Jn 19, 26

1. Au livre XXXII (ch. 20 et 21), Origine expliquera que Jean reposait dans le Verbe et ses mystères d'une manière analogue â celle dont le Fils repose dans le sein du Père, puis, qu'il vaut

attendent le fils d'Abraham et de David, dit : « Généalogie de Jésus-Christ, fils de David, fils d'Abraham a »; et Marc, sachant bien ce qu'il écrit, inet : « Début de l'Évangileb » -- dont nous trouvons sans doute chez Jean la fm, c'est-à-dire le Verbe qui était au commencement, le Verbe Dieu. Mais Luc aussi... réserve à celui qui a reposé sur la poitrine de Jésus0 les discours les plus grands et les plus parfaits sur Jésus. Aucun d'eux n'a montré sa divinité d'une manière aussi absolue que Jean, qui lui fait dire : « C'est moi la lumière du monde0 », « C'est moi le chemin, la vérité et la vie® », « C'est moi la résurrection *», « C'est moi la porte» », « C'est moi le bon bcrgerh », et. dans l'Apocalypse, « C'est moi l'alpha et l'oméga, le commencement et la fm, le premier et le dernier' n. 23. Il faut donc oser dire que, de toutes les Écritures, les évangiles sont les prémices et que, parmi les évangiles, les prémices sont celui de Jean, dont nul ne peut saisir le sens s'il ne s'est renversé1 sur la poitrine de Jésus et n'a reçu de Jésus Marie pour mère. Et, pour être un autre Jean, il faut devenir tel que, tout comme Jean, on s'entende désigner par Jésus comme étant Jésus lui-même. Car, selon ceux qui ont d'elle une opinion saine, Marie n'a pas d'autre fils que Jésus2 ; quand donc Jésus dit à sa mère : « Voici ton lilsJ » et non : « Voici, cet homme est aussi ton fils »,

mieux se renverser (àvansqsïv) sur le sein de Jésus qu'y reposer.

2. La conception virginale est seule certifiée par le Nouveau Testament. Alors que dans ceux de leurs écrits qui nous ont été conservés - Justin, Irénée, Clément d'Alexandrie ne parlent pas clairement de la virginité perpétuelle et que Tertullien la nie (G. JOCASSARD, « Marie à travers la patrislique », p. 72-S5), Origènc y revient à plusieurs reprises et avec insistance : il est inconcevable que Marie ait pu s'unir à un homme apres la grâce de la maternité divine (*In Malllt.* X, 17, t. X, p. 21). Les frères de Jésus sont les Ills d'un premier mariage de Joseph (*In Jo.* frg. 31 ; *In Matlti. loe. cil.* ; *In Luc. horn.* VII, I). D'après 11. CROUZEb (*Introduction* aux *Homélies sur Luc,* p. 36-40), l'adjectif υγιή désignerait renseignement reconnu vrai par l'Eglise et qui s'oppose aux opinions des hérétiques. Origène aurait donc conscience de défendre non une. opinion personnelle, mais une « partie intégrante de la fol chrétienne ».

9 Pr. τω « ''Ιδε | ούτό έστιν 'Ιησού δν έγέννησα ». Καί γάρ πά
32 B ό τετελειωμένο « ζή ούκέτι, άλλ' εν αυτω ζή Χρίστο '1 », καί έπεί « ζή » έν αύτω « Χριστό », λέγεται περί αύτου τη Μαρία' « Ίδε ό υιό σου » ό Χριστό .

24. Ίΐλίκου τοίνυν νού ήμιν δει, ίνα τόν έν τοΐ δστρακίνοι τη εύτελόυ λέξεω Οησαυροί 1) έναποκείμενον λόγον, του ύπό πάντων των έντυγχανόντων άναγινωσκομένου γράμματο καί υπό πάντων των παρεχόντών τά σωματικό άκοά άκουομένου αισθητού διά φωνή λόγου έκλαβεΐν κατ' αξίαν δυνηθώμεν, τί δει καί λέγειν : Τόν γάρ μέλλοντα ταύτα ακριβώ καταλαμβάνει'? μετά αλήθεια είπείν δει' « 'Ημεί δέ νουν Χριστού εχομεν, ινα είδώμεν τά ύπό τού θεού χαρισθέντα ήμιν0. »

25. Έστι δέ προσαχθήναι άπο των ύπό Παύλου λεγομένων περί τού πάσαν τήν καινήν είναι τά εύαγγέλια, όταν που
32 C γράφη' « Κατά τό εύαγγέλιόν μουά »' έν γράμμασι γάρ Παύλου ούκ εχομεν βιβλίον εύαγγέλιόν συνήθω καλούμενου, άλλα παν, δ έκήρυσσε καί έ'λεγε, τό εύαγγέλιόν ήν. ''Α δέ έκήρυσσε καί έ'λεγε, ταύτα καί έγραφε' καί ά έγραφεν άρα εύαγγέλιόν ήν. 26. Εί δέ τα Παύλου εύαγγέλιόν ήν, άκόλουθον λέγειν ότι καί τά Πέτρου εύαγγέλιόν ήν καί άπαξαπλώ τά συνιστάντα την Χριστού επιδημίαν καί κατασκευάζοντα την παρουσίαν αύτού έμποιούντά τε αύτήν ταί φυχαΐ των βουλομένων παραδέξασθαι τόν έστώτα έπί τήν θύραν καί κρούοντα![5] καί είσελΟείν βουλόμενον εί τά ψυχά λόγον θεού.

a. Cf. Gal. 2, 20
b. II Cor. 4, 7
c. I Cor. 2, 16.12
d. Rom. 2, 16
c. Cf. Apoc. 3, 20

1. Si Dieu n'esl pas vu pnr les yeux du corps (VI, 16). mais par le voü; (X, 302), de même — n'importe qui peut le comprendre —, pour saisir la Parole de Dieu, son Verbe, l'ouïe qui est capable de saisir les bruits qui retentissent dans l'air *(Contra Celsum* 1, 48) ne

c'est comme s'il lui disait : « Voici Jésus que tu as enfanté, n En effet, quiconque est arrivé à la perfection « ne vit plus, mais le Christ vit en lui"» et, puisque le Christ vit en lui, il est dit de lui à Marie : « Voici ton fils », le Christ.

24. Est-il encore nécessaire de dire quelle intelligence il nous faut pour interpréter dignement la parole déposée dans les trésors d'argilel' d'une manière de parler ordinaire, de la lettre lue par n'importe qui. de la parole rendue sensible par la voix et qu'entendent tous ceux qui prêtent les oreilles de leur corps1 ? Car. pour interpréter cet évangile avec exactitude, il faut pouvoir dire en toute vérité : « Nous, nous avons la pensée du Christ, pour connaître les grâces que Dieu nous a accordées0. »

Tout le Nouveau Testament est Évangile

25- PθυΓ montrer que tout le Nouveau Testament est l'Évangile, 11 faul Clter le Passage de Paul, où il dit : » Selon mon évangile0». Car, dans les écrits de Paul nous n'avons pas de livre couramment appelé évangile, mais tout ce qu'il a proclamé et dit était l'Évangile. Or, ce qu'il a proclamé et ce qu'il a dit, il l'a aussi écrit. Donc, ce qu'il a écrit, était l'Évangile2.
26. Mais si les écrits de Paul étaient l'Évangile, il s'ensuit que ceux de Pierre étaient aussi l'Évangile et, en un mot, tous ceux qui montraient la venue du Christ, préparaient sa présence et la procuraient aux âmes de ceux qui veulent accueillir le Verbe de Dieu, lequel se tient à la porte, frappe0 et désire entrer dans les âmes3.

suffit pas : il y faut des oreilles plus divines *(ibid.* VU, 47). Origène a, le premier, développé cette théorie des sens spirituels. Il y revient souvent (voir, en particulier, *In Jo.* XX, 405 à 417). On trouvera toutes les références dans l'article de K. Rahneh : · Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène ».

2. Cf. *Avant-Propos,* p. 14 et n. 10.

3. On trouvera au livre XIH (§ 199) l'explication du Verbe qui désire entrer dans l'âme et y prendre son repas.

V. 27. (7) Τί δέ βούλεται δηλούν ή « εὐαγγέλιόν »
προσηγορία, και διά τί ταύτην έχει τήν επιγραφήν ταΰτα τα
32 D βιβλία, ήδη καιρό έξετάσαι. Έστι τοίνυν τό εὐαγγέλιόν
λόγο περιέχων απαγγελίαν πραγμάτων κατά το εύλογον διά
τό ώφελεΐν εύφραινόντων τόν άκούοντα, έπάν παραδέξηται τό
άπαγγελλόμενον' ούδέν δ' ήττον ό τοιούτο λόγο εὐαγγέ-
λιόν έστιν, άν καί προ τήν σχέσιν του ακούοντα έξετάζηται.
33 A "Η εὐαγγέλιόν έστι λόγο περιέχων άγαθού τω πιστεύοντι
παρουσίαν ή λόγο έπαγγελλόμενο παρεΐναι αγαθόν τό
10 Pr. προσδοκώμενον. 28. Ιιάντε δέ ì οί προειρημένοι ήμΐν οροί
έφαρμόζουσι τοΐ έπιγραφομένοι εὐαγγελίοι .

"Εκαστον γάρ εὐαγγέλιόν, σύστημα άπαγγελλομένων
ώφελίμων τω πιστεύοντι καί μή παρεκδεξαμένω τυγχάνον
ωφέλειαν έμποιοΰν, κατά τό εύλογον εύφραίνει, διδάσκον τήν
δι' άνθρώπου τού πρωτοτόκου πάση κτίσεω ® Χριστού
'Ιησού σωτήριον αύτοΐ επιδημίαν. 'Αλλά καί οτι λόγο έστιν
έκαστον εὐαγγέλιόν διδάσκων τήν τού αγαθού πατρό έν
υίω τοΐ βουλομένοι παραδέξασθαι έπιδημίαν, παντί τω
πιστεύοντι σαφέ . 29. "Οτι δέ καί αγαθόν έπαγγέλλεται διά
των βιβλίων τούτων τό προσδοκηθέν, ούκ ασαφέ . Σχεδόν
33 B γάρ ό βαπτιστή Ιωάννη την παντό τού λαού λαβών
φωνήν φησι πέμψα τω 'Ιησού· « Σύ εί ό ερχόμενο , ή
έτερον προσδοκώμενl5, » προσδοκώμενον γάρ αγαθόν τω
λαω ό Χριστό ήν, περί ού κηρυσσόντων των προφητών
μέχρι καί των τυχόντων πάντε ει αύτόν εσχον οί υπό νόμον
καί προφήτα τά έλπίδα , ώ μαρτυρεί ή Σαμαρεΐτι
λέγουσα* « Οίδα ότι Μεσσία έρχεται, ό λεγόμενο « Χρι-

a. Cf. Col. 1, I.'›
b. Matth. 11.3

1. G. Fr ie d r ic h relève (art. εὐαγγέλιόν dans *Kiltel,* t. II. p. 719-721, 1935) pour l'antiquité païenne les emplois suivants du terme « évangile » : bonne nouvelle, annonce «le la victoire, annonce de l'avènement de l'empereur, salaire pour une bonne nouvelle, sacrifice de reconnaissance pour une bonne nouvelle.

B. Qu'est-ce qu'un évangile ?

1. *Sens du terme*

V. 27. Il est temps d'examiner ce que veut dire le terme d'« évangile » et pourquoi ces livres portent ce titre. Un évangile est un discours contenant l'annonce d'événements qui, par les avantages qu'ils procurent, sont normalement un sujet de joie pour ceux qui les apprennent, du moment où ils en accueillent la nouvelle. Un tel discours n'est pas moins une bonne nouvelle si on le considère en fonction des dispositions de celui à qui il s'adresse.

Ou bien, un évangile est un discours qui comporte pour celui qui l'accepte la présence d'un bien — ou encore un discours annonçant la présence d'un bien attendu. 28. Toutes nos définitions conviennent aux livres appelés évangiles[1].

Car chaque évangile est un ensemble de nouvelles utiles à celui qui croit et il procure des avantages à quiconque ne l'interprète pas de travers. Il suscite donc normalement de la joie, en enseignant la venue pour les hommes du premier-né de toute créature[a], Jésus-Christ, leur salut. Il est également clair pour tout croyant que chaque évangile est un discours enseignant la visite en son Fils du Père plein de bonté, venu pour tous ceux qui veulent le recevoir. 29. Et il n'est pas douteux que, par ces livres, est annoncé le bien attendu : c'est peut-être au nom de tout le peuple que Jean-Baptiste prend la parole quand il envoie dire à Jésus : « Es-tu celui qui doit venir ou devons-nous en attendre un autre[b] ? » Car le Christ était le bien que le peuple attendait et qu'avaient annoncé les prophètes ; tous ceux qui étaient sous la loi et les prophètes, tous, même les hommes du commun, mettaient en lui leur espérance, comme en témoigne la Samaritaine par ces mots : « Je sais que le Messie doit venir, celui qu'on appelle le Christ ; quand

στό »* όταν έλΟη εκείνο , άπαγγελεΐ ήμΐν άπαντα3 ».
30. 'Αλλά και Σίμων καί Κλεόπα , όμιλοΰντε « πρό άλλήλου περί πάντων των συμβεβηκότω'Λ » *τφ* 'Ιησού αύτω τω Χριστώ άναστάντι ούδέπω γινώσκοντε έγηγέρΟα*. αύτόν έκ νεκρών φασί* « Σύ μόνο παροικεί έν 'Ιερουσαλήμ, καί ούκ εγνω τά γενόμενα έν αύτή έν ται ήμέραι ταύται ; »
33 C Είπόντο δέ « Ποια ; » Αποκρίνονται* « Τά περί 'Ιησού τού Ναζαρηνού, δ έγένετο άνήρ προφήτη δυνατό έν έργω καί λόγοι εναντίον τού θεού καί παντό τού λαού' όπω τε παρέδωκαν αύτόν οί αρχιερεί καί οί άρχοντε ημών ει κρίμα θανάτου καί έσταύρωσαν αυτόν. 'Ημεΐ δέ ήλπίζομεν δτι αυτό έστιν ό μέλλων λυτρούσθαι τόν 'Ισραήλ0. »

31. Πρό τούτοι Άνδρέα ό αδελφό Σίμωνο Πέτρου εδρών τόν αδελφόν τόν ίδιον Σίμωνα λέγει* « Εδρήκαμεν τόν Μεσσίαν, ο έστι μεθερμηνευόμενο*.» Χριστό 0. » Καί μετ' ολίγα ό Φίλιππο εδρών τόν Ναθαναήλ λέγει αύτώ* « "Ον εγραψεν Μωσή έν τώ νόμω καί οι προφήται εδρήκαμεν, τόν Ίησοΰν τόν υιόν τού 'Ιωσήφ τόν από Ναζαρέθ0. »

VI. 32. *(8)* Δόξαι δ' άν τι ένίστασθαι τώ πρώτω ορω,
33 D έπεί καί τά μή έπιγεγραμμένα εδαγγέλια υποπίπτει αύτώ* ό γάρ νόμο καί οί προφήται « λόγοι » πιστεύονται είναι « περιέχοντε απαγγελίαν πραγμάτων κατά τό εύλογον διά
11 Pr. τό ώφελείν εύφραινόντων τού Ακούοντα , έπάν | παραδέξωνται τά Απαγγελλόμενα ».

33. ΛεχΟείη δ' άν προ τούτο οτι πρό τή Χριστού έπιδημία ό νόμο και οί προφήται, άτε μηδέπω έληλυθότο τού

a. Jn. *I,* 25
b. I.c 24, 14
c. Le 24, 18-21
‹l. .In 1, 41
c. .In 1, 45

1. Alors que Luc ne donne que le nom de Cléophas (24, 18), Origène indique habituellement aussi celui de son compagnon, Simon *(Contra Celsum* H, 62.68; *In Jer. hom.* XX (XIX), 8.0). Il lit peut-être.

il viendra, il nous annoncera tout". » 30. Également Simon[1] et Cléopas, « s'entretenant de tout ce qui était arrivé[b] » à Jésus, disent au Christ ressuscité, parce qu'ils ne savent pas encore qu'il s'est réveillé d'entre les morts : «Tu es donc le seul à habiter Jérusalem sans savoir ce qui s'y est passé ces derniers jours[1] » Jésus demande : « Quoi ? » et ils répondent : « Ce qui est arrivé à Jésus de Nazareth, qui était un prophète puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant tout le peuple : comment nos grands-prêtres et nos chefs l'ont livré pour être condamne à mort et l'ont fait crucifier. Mais nous, nous espérions qu'il était celui qui doit délivrer Israël®. »

31. André, le frère de Simon Pierre, rencontrant son propre frère Simon, lui dit aussi : *a* Nous avons trouvé le Messie, ce qui veut dire le Christ*[1] », et, peu après, Philippe, trouvant Nathanaël, lui dit : « Nous avons trouvé celui dont ont parlé dans la loi Moïse et les prophètes, c'est Jésus, le fils de Joseph, de Nazareth®. »

2. *L'Ancien Testament devenu un évangile*

VI. 32. On pensera peut-être qu'il faut rejeter notre première définition, puisqu'elle convient également à des livres qui ne portent pas le titre d'évangiles. On croit, en effet, que la loi et les prophètes sont « des discours contenant l'annonce d'événements qui, par les avantages qu'ils procurent, sont normalement un sujet de joie pour ceux qui les apprennent, du moment qu'ils en accueillent la nouvelle[n].

33. On peut répondre à cela qu'avant la venue du Christ la loi et les prophètes ne contenaient pas l'annonce qu'implique la définition du mot « évangile », puisque celui qui

au verset 34, λέγοντε au lieu de λέγοντα : ce sont les deux disciples qui annoncent aux autres la résurrection. Cf. H. Crouzbl, *Connaissance,* p. 193 et 194.

τά έν αύτοΐ μυστήρια σαφηνίζοντο , ούκ ειχον τό επάγγελμα του περί τού εύαγγελίου ορού' ό δέ σωτήρ έπιδημήσα καί τό
36 Λ εύαγγέλιον σωματοποιηθηναι ποιήσα τω εύαγγελίω πάντα ώσεί εύαγγέλιον πεποίηκεν. 34. Καί ούκ αν από σκοπού χρησαίμην τω παραδείγματι τού « Μικρά ζύμη <5λον *τύ* φύραμα ζυμοΐ« ». "Οτι ♦ * ◆◆◆◆υιού των ανθρώπων τή θειότητι αύτού, περιελών τό έν τω νόμω καί προφήται κάλυμμαl', πάντων τό θειον απέδειξε, φανερώ παραστήσα τοΐ βουληθεΐσι τη σοφία αύτού γενέσθαι μαθηται , τίνα τά αληθινά τού Μωσέω νόμου, ών ύποδείγματι καί σκιά0 έλάτρευον οί πάλαι, καί τι ή αλήθεια των έν ταΐ ίστορίαι πραγμάτων, άτινα « τυπικώ συνέβαινεν έκείνοι , έγράφη δέ » δι' ημά , ει ού τά τέλη των αιώνων κατήντησεΆ

35. Πα γούν ώ Χριστό έπιδεδήμηκεν ούτε έν 'Ιεροσολύμοι ούτε έν τω των Σαμαρειτών δρει προσκυνει τω θεώ αλλά μαθών ότι « πνεύμα ό θεό », πνευματικό λατρεύων αύτφ
36 Β « πνεύματι και άληθεία0 » ούκέτι δέ τυπικώ προσκυνει τόν των όλων πατέρα καί δημιουργόν.

36. Ούκούν πρό τού εύαγγελίου, δ γέγονε διά την Χρίστου έπιδημίαν, ούδέν των πάλαι εύαγγέλιον ήν. Τό δέ εύαγγέλιον, δπερ έστί διαθήκη καινή, άποστήσαν ημά παλαιότητο τού γράμματο l τήν μηδέποτε παλαιουμένην καινότητα τού πνεύματο , οίκείαν τη καινή διαθήκη τυγχάνουσαν. έν πάσαι άνακειμένην γραφαΐ τω φωτί τή γνώσεω άνέλαμ-

a. Gal. 5, 9
b. Cf. II Cor. 3, 15
c. Iléb. 8, 5
d. I Cor. 10, 11
e. Jn 4, 24
t. Cf. Rom. 7, 62

1. Ποιήσα M : Οε/.ήσα Prcuschen,
2. Lacune : nous avons laissé tomber trois mots qui ne s'insèrent pas dans le contexte actuel : « les fils des hommes à sa divinité ». Si les suggestions de Prcuschen sont exactes, le sens serait : car il ne

devait éclairer les mystères qu'ils renferment n'était pas encore venu. Parce qu'il est venu et parce qu'il a réalisé[1] l'incarnation de l'Évangile, le Sauveur a, par l'Évangile, fait de tout comme un évangile. 34. Il ne serait pas déplace de prendre à témoin la parabole : « Un peu de levain fait lever toute la pâte®»; car...[2], enlevant le voile[b] qui recouvrait la loi et les prophètes, il montra le caractère divin de tontes (les Écritures), faisant comprendre clairement à ceux qui veulent devenir les disciples de sa sagesse quelles sont les réalités cachées dans la loi de Moïse et à qui les anciens rendaient un culte qui n'est qu'une image et une ombré® et quel est le sens véritable des événements rapportés dans les livres historiques : ils arrivaient aux Juifs en figure et ils ont été consignés pour nous qui sommes arrivés à la fin des temps[4*3].

35. Car tout homme que le Christ visite n'adore plus Dieu à Jérusalem ni sur la montagne des Samaritains, mais, parce, qu'il a appris que Dieu est esprit, il le sert spirituellement, en esprit et en vérité®, et ce n'est plus en figure qu'il adore le Père et Créateur de toutes choses[4].

36. Donc, avant l'évangile qui a pris naissance par la venue de Jésus-Christ, aucun des écrits des anciens n'était un évangile. Mais l'Évangile, qui est une alliance nouvelle, nous ayant dégagés de la vétusté de la lettre[1], a fait luire dans la lumière de la connaissance la nouveauté jamais vieillie de l'Esprit, nouveauté propre à l'alliance nouvelle et qui était déposée dans toutes les Écritures. Il fallait

pouvait le voir autrement ; mais, enlevant le voile qui, dans la loi et les prophètes, cachait sa divinité aux ills des hommes, il montra...

3. Qu'on remarque les deux expressions utilisées, ici et à la page suivante (§ 38), par Origène pour désigner les temps qui suivent la venue du Eils de Dieu en Jésus-Christ. Ailleurs (frg. SO) le πλήρωμα τοῦ χρόνου désignera la fin du monde.

•l. Père et Créateur, une même personne : la question sera discutée plus longuement au livre II (102-101) :'loin d'être inférieur au Verbe, comme le prétendent les gnostiques (voir *Avant-Propos.* p. 14-16), k Créateur est son Père.

ψεν. Ἐχρὴν 3ε τδ ποιητικόν του καί ἐν τη παλαιά διαΟήκη νομιζομένου εὐαγγελίου εὐαγγέλιον ἐξαιρέτω καλεἴσθαι « εὐαγγέλιον ».

VII. 37. *(9)* ΓΙλήν οὐκ ἀγνοητέον Χριστού ἐπιδημίαν και πρδ τη κατά σώμα ἐπιδημία τήν νοητήν γεγονέναι του τελειοτέροι καί οὐ νηπίοι οὐδέ ὑπδ παιδαγωγοῦ καί
36 C επιτρόπου *· ἐ'τι τυγχάνουσιν, οἳ τδ νοητόν τού χρόνου πλήρωμαl5 ἐνέστη, ὥσπερ τοἳ πατριάρχαι καί Μωσεἳ τῷ
H Pr. θεράποντι καί τοἳ τεθεαμένοι Χριστοῦ τὴν δόξαν | προφήται . 38. "Ωσπερ δέ πρδ τη εμφανού καί κατά σώμα ἐπιδημία ἐπεδήμησε τοι τελείου , οὕτω καί μετά τήν κεκηρυγμένην παρουσίαν του ἐτι νηπίοι , ἅτε « ὑπδ επιτρόπου » τυγχάνουσι « καί οικονόμου » καί μηδέπω ἐπί τδ πλήρωμα τού χρόνου ἐφθακόσιν ‹ο1 › οἱ μεν πρόδρομοι Χριστού ἐπιδεδημήκασι, παισί ὑυχαἳ ἁρμόζοντε λόγοι, εὐλόγω αν κληΟέντε « παιδαγωγοί »' αὐτδ δέ ὁ υἱδ ὁ δεδοξασμένο « Οεδ λόγο » οὐδέπω, περιμένων τήν δέουσαν γενέσΟαι προπαρασκευήν τοἳ μέλλουσι χωρεἶν αὐτοῦ την θεότητα ανθρώπου θεού.

39. Καί τούτο δέ εἰδέναι ἐχρήν, ότι ὥσπερ ἐ'στι « νόμο
36 D σκιάν » περιέχων « τών μελλόντων αγαθών » ὑπδ τού κατά ἀλήθειαν καταγγελλομένου νόμου δηλουμένων, οὕτω καί εὐαγγέλιον σκιάν μυστηρίων Χριστοῦ διδάσκει τδ νομιζόμενον ὑπδ πάντων τών ἐντυγχανόντων νοεἶσΟαι. 40. "Ο δέ φησιν 'Ιωάννη εὐαγγέλιον αἰώνιον®, οἰκείω αν λεχθησόμενον πνευματικόν, σαφώ παρίστησι τοἳ νοούσιν τά πάντα ἐνώπιον·1 περί αὐτού τού υιού τού θεού καί τά παριστάμενα

a. Cf. Gal. 4, 2
b. Cf. Gal. 4, 4
c. Cf. Apoc. 14, 6
‹l. Cf. Prov. 8, 9

1. Voir *note compl. 2,* p. 397.
2. Cf. note 3, p. 79.

donc que l'Évangile, créateur de ce qu'on appelle évangile même dans l'ancienne alliance, fût tout spécialement désigné comme « l'Evangile ».

3. *Évangile corporel — Évangile spirituel*

a) Supériorité des saints de l'ancienne alliance sur les chrétiens ignorants

VIl. 37. Cependant il ne faut pas ignorer qu'il y a eu, même avant sa venue dans un corps, une venue spirituelle du Christ pour les hommes arrivés à une certaine perfection, qui n'étaient plus des enfants sous l'autorité de pédagogues ou d'intendants'l et pour qui avait été réalisée la plénitude spirituelle des tempsll : les patriarches, Moïse le serviteur, les prophètes qui ont contemplé la gloire du Christl. 38. Et, tout comme avant sa venue visible dans le corps il est venu pour les parfaits, ainsi, même après la proclamation de son avènement, n'est-il pas encore venu pour ceux qui sont restés de petits enfants, parce que, étant encore sous l'autorité de tuteurs et d'intendants, ils ne sont pas parvenus à la plénitude des temps-. Vers eux sont allés les précurseurs du Christ, c'est-à-dire des discours adaptés à des âmes-enfants et appelés à juste titre pédagogues ; mais le Eils glorifié lui-même, le Verbe Dieu, n'est pas encore venu jusqu'à eux, car il attend qu'ils aient reçu la formation nécessaire aux hommes de Dieu pour être capables de recevoir en eux sa divinité.

39. Il faut savoir que, de même que la loi (de Moïse) renferme l'ombre des biens à venir révélés par la loi (spirituelle) promulguée selon la vérité, de même l'Évangile, qu'on s'imagine compris de tout le monde, enseigne l'ombre des mystères du Christ. 40. A ceux qui considèrent face à faced tout ce qui concerne le Fils de Dieu, Γ « Évangile éternel0 », comme dit Jean, celui qu'on pourrait appeler à proprement parler l' « Évangile spirituel », montre clai-

μυστήρια ὑπό των λόγων αυτού τά τε πράγματα, &ν αινίγματα ήσαν αἱ πράξει αὐτοῦ.

Τούτοι δέ ακόλουθόν έστιν έκλαμβάνειν οτι δν τρόπον έν
37 A φανερω 'Ιουδαίο τί έστι" καί περ‹ιτετμημένο › καί έν φανερω περι<τομή> καί άλλη έν κρύπτω b, ούτω χριστιανό καί βάπτισμα. 41. Καί Παύλο μέν καί Πέτρο , έν φανερω πρότερον βντε 'Ιουδαίοι καί περιτετμημένοι, ύστερον καί έν τώ κρύπτω τοιούτοι τυγχάνειν άπδ 'Ιησού είλήφασι, τό έν φανερω είναι 'Ιουδαίοι διά την των πολλών σωτηρίαν κατ' οικονομίαν ού μόνον λόγοι ὁμολογούντε αλλά καί δνά των έργων δεικνύντε ". Το δ' αὐτό καί περί τοϋ χριστιανισμού αύτών λεκτέον. 42. Καί ώσπερ ούκ έστιν ώφελήσαι δυνατόν Παύλον τού κατά σάρκα Ιουδαίου , έάν μή, ότε ὁ λόγο αίρει, περιτέμη τον ΤιμόθεονⅢ, καί, ότε εὔλογον έστι, ξυράμενον® καί προσφοράν ποιήσαντα καί άπαξαπλώ τού 'Ιουδαίοι 'Ιουδαίον γενόμενον, Ινα τού 'Ιουδαίου κερδηση*,
13 Pr. ούτω τόν έκκείμενον ει πολ|λών ώφέλειαν ούκ έστι διά
3' B τού έν κρύπτω χριστιανισμού μόνον δυνατόν τού στοιχειουμένου έν τώ φανερω χριστιανισμώ βελτιώσαι καί προαγαγεϊν έπί τά κρείττονα καί ανωτέρω.

a. Cf. Rom. 2, 28
b. Cf. Rom. 2, 29
c. Cf. Jac. 2. 18
‹l. Act. 16, 3
e. Act. 21, 24
f. Cf. I Cor. 9, 20

1. On aurait aussi pu traduire : « dont scs actions étaient des images », si la fréquence du mot εἰκών ne nous obligeait pas à lui réserver la traduction « image ». — Comme le fait remarquer U. de Lubac *(op. cil.,* p. 229), tantôt Origène parait ‹ accorder trop aux parfaits dès maintenant (ci-dessus § 37) cl tantôt il parait creuser pour tous un abîme entre l'Évangilc dont nous vivons sur terre et le royaume des deux ». Le livre XIII nous montrera les limites de la perfection accessible ici-bas (§ 87-88), car ceux même qui adorent dès maintenant en esprit et en vérité n'adorent cependant pas comme dans le siècle â venir (XIII, 113). — Dans le *Commentaire sur les Romains* (I, 4, *PG* 14, 848 A ; cf. 847 D, Lommatzsch VI, p. 20), Origène revient à plusieurs reprises sur l'Évangilc éternel, en qui le Verbe s'est peut-être révélé aux anges.

renient aussi les mystères révélés par ses paroles et les réalités que ses actions suggèrent1.

6) Christianisme extérieur et christianisme « dans le secret »

On comprend par conséquent que, tout comme on peut être publiquement juif et circoncis» et qu'il y a une circoncision publique23et une autre qui est cachée, il en est de même des chrétiens et du baptême. 41. Paul et Pierre, d'abord juifs et circoncis extérieurement, reçurent ensuite de Jésus de l'être aussi dans le secretl»8 : à cause du dessein de Dieu et en vue du salut d'un grand nombre, non seulement ils reconnaissaient par leurs paroles qu'ils étaient extérieurement juifs, mais encore ils le prouvaient par leurs actesc. 1l faut dire la même chose de leur christianisme. 42. De même qu'il n'est pas possible à Paul de rendre service aux juifs selon la chair si, quand il lui paraît nécessaire de le faire4;* il ne circoncisait Timothée*1, et si, lorsque c'est raisonnable, il ne se rasait la tête® pour présenter son offrande, et si, en un mot, il ne se faisait juif avec les Juifs afin de gagner les Juifs1, de même, il n'est pas possible que celui qui a été établi pour Futilité d'un grand nombre arrive, en pratiquant le christianisme seulement en secret, à rendre meilleurs ceux qui en sont aux éléments du christianisme visible et à les faire monter jusqu'à des biens plus grands et plus élevés.

2. Par ce qui est entre crochets, Preuschen complète, dans son apparat, le texte qu'on lit dans M ; quant à V, il porte καὶ ττερ'.τετμημένο , puis un blanc suffisant pour environ 32 lettres, enfin οὔτω χριστιανό .

3. 1.e *Commentaire sur tes Romains* (II, 13, *PG* 14. 901 D à 902 A, Lommatzsch VI, p. 122) a une excellente définition du juif extérieur et du Juif dans le secret : celui qui vit selon la lettre, observe la loi, c'est le juif charnel ; celui qui vit selon l'Esprlt, accomplit la loi, c'est le juif spirituel, le juif dans le secret.

4. Littéralement : « Quand la raison *(logos)* le réclame » : qu'on note ce sens de *logos.* Voir ci-dessous 1, 267 et la note.

43. Διόπερ άναγκαων πνεϋματικώ καί σωματικό χριστιανίζειν- καί όπου μέν χρή τδ σωματικόν κηρύσσειν εύαγγέλιον, φάσκοντα « μηδέν είδέναι » <έν> τοΐ σαρκίνοι « ή Ίησοΰν Χρίστον καί τούτον έσταυρώμένον0 », τούτο ποιητέον* έπάν δέ εύρεθώσι καταρτισμένοι τω πνεύματι καί καρποφοροϋντε l' έν αύτω έρώντέ τε τη ούρανίου σοφία , μετάδοτέον αύτοι του λόγου έπανελθόντο άπό του σεσαρκώσθαι έφ' δ « ήν έν άρχη προ τόν θεόν0 ».

37 C VIII. 44. *(10) Ύπχ:<χ,* δέ έξέτάζοντε περί του εύαγγελίου ού μάτην είρηκέναι ήγούμεθα, οίονεί αισθητόν εύαγγέλιον νοητού καί πνευματικού τη έπινοία διακρίνοντε . 45. Καί γάρ νυν πρόκειται τό αισθητόν εύαγγέλιον μεταλαβεΐν ει πνευματικόν- τι γάρ ή διήγη&ι τού αισθητού, εί μη μετάλαμβάνοιτο ει πνευματικόν ; *Ήτοι ούδεμία ή ύλίγη καί τών τυχόντων άπό τη λέξεω αυτού πεπεικότων λαμβάνειν τά δηλούμενα. 46. Άλλα πα αγών ήμιν ένέστηκε πειρωμένοι ει τά βάθ-η τού εύαγγελικου νοΰ φθάσαι καί έρευνήσαι την έν αύτω γυμνήν τύπων αλήθειαν.

47. Τών δή εύαγγελιζομένων έν αγαθών απαγγελία νοουμένων, οί μεν απόστολοι τόν Ίησουν εύαγγελίζονται· λέγονται μέντοι ώ αγαθόν καί την άνάστασιν εύαγγελίζεσθαι, καί αύτήν πω ουσαν Ίησούν 'Ιησού γάρ φησιν
37 D « Έγώ είμι ή άνάστασι 0 »* 'Ιησού δέ τά τοι άγίοι άποκείμενα εύαγγελίζεται τοΐ πτωχοΐ ®, παρακαλών αύτού έπί τά θεία επαγγελία .

a. Cf. 1 Cor. 2, 2
b. Cf. Col. 1, 10
c. **Jn** 1, 2
d. **Jn** 11, 25
c. Cf. Matth. 11, 5

1. C'est le sens le plus fréquent d'érdvoia chez Origène : aspect, attribut de l'objet pensé (I, 259; II, 76 ; II, 89-90; X, 21 à 27; VI, 107 ; XIX, 155-158). On trouvera aussi, mais moins souvent, un autre sens, assez proche de celui d'éwoia (voir *infra,* p. 169, n. 3): notion, point de vue du sujet pensant (1, 53 ; II, 66).

43. C'est pourquoi il est nécessaire d'être chrétien à la fois par l'esprit et par le corps. El là où il faut annoncer l'Évangilc corporel et dire ne rien savoir parmi les hommes charnels que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié®, on doit le faire. Mais, lorsqu'on les trouve instruits par l'Esprit, portant des fruitsl» en lui et désirant la Sagesse céleste, il faut les faire participer au Verbe, revenu après l'incarnation à cc qu'il a était au commencement auprès de Dieuc ».

c) Nécessité d'une interprétation spirituelle

VIII. 44. Nous pensons qu'il n'était pas inutile de dire cela en etudiant le (terme) « évangile » et de distinguer par l'aspect1 l'évangile sensible de l'évangile intelligible ou spirituel. 45. Et, maintenant, il s'agit de traduire l'évangile sensible en évangile spirituel. Car que vaudrait une interprétation de l'évangile sensible, si on ne le traduisait en spirituel ? Bien ou peu de chose — et elle serait le fait du premier venu qui serait convaincu de comprendre le sens par le mol à mot. 46. Mais toutes sortes de combats nous pressent si nous voulons tenter de pénétrer dans les profondeurs de la pensée évangélique et y rechercher la vérité dépouillée de toute figure2.

C. Le contenu de l'Évangile : Jésus

47. Si l'on comprend quels sont les biens annoncés dans la bonne nouvelle, les apôtres annoncent Jésus ; on dit aussi qu'ils annoncent, comme un bien, la résurrection et qu'elle est d'une certaine façon Jésus. Jésus dit en effet : « Je suis la résurrection·*. » Jésus, lui, annonce aux pauvres® ce qui est préparé pour les saints et les invite à (recevoir) les promesses divines.

2. Pour l'exégèse spirituelle, voir ci-dessous I, 282 cl *note compl.* p. 401.

48. Καὶ μαρτυροῦσιν αἱ θεῖαι γραφαὶ τοῖ ὑπδ τῶν
αποστόλων εὐαγγελισμοῖ καὶ τῷ ὑπδ του σωτῆρο ημών,
40 A ὁ μὲν Δαβὶδ περὶ τῶν αποστόλων, τάχα δὲ καὶ εὐαγγελιστῶν
λέγων· « Κύριο δώσει ρῆμα τοῖ εὐαγγελιζομένοι δυνάμει
πολλῆ* ο βασιλεύ τῶν δυνάμεων τοϋ αγαπητού® », άμα καὶ
διδάσκων οτι οὐ σύνθεσι λόγου καὶ προφορά φωνῶν καὶ
ἠσκημένη καλλιλεξία ἀνύει πρδ τδ πείθειν, ἀλλα δυνάμεω
θεία ἐπιχορηγία. — 49. Διόπερ καὶ ὁ Παυλό πού φησι*
« Γνώσομαι οὐ τδν λόγον τῶν πεφυσιωμένων, ἀλλα την δύναμιν οὐ γάρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀλλ* ἐν δυνάμει15 » καὶ
ἐν ἄλλοι * « Καὶ ὁ λόγο μου καὶ τδ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖ
σοφία λόγοι ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματο καὶ δυνάμεω 0 ».
14 Pr. 50. Ταύτη τῆ δυνάμει μαρτυροῦντε ὁ Σίμων | καὶ ὁ Κλεόπα
φασίν* « Οὐχὶ ἡ καρδία ημών καιομένη ἦν ἐν τῆ δδφ, ὡ
•10 B διήνοιγεν ἡμῖν τά γραφά ἀ ; » Οι δὲ απόστολοι, ἐπεὶ καὶ
ποσότη ἐστὶ δυνάμεω ἐπιχορηγούμενη ὑπδ θεοῦ διαφέρουσα τοῖ λέγουσιν, ειχον κατά τδ παρά τῷ Δαβὶδ λεγόμενον· « Κύριο δώσει ρῆμα τοῖ εὐαγγελιζομένοι δυνάμει
πολλῆ0 », πολλὴν δύναμιν . 51. 'Πσαία δὲ φάσκων « Ὦ
ὡραῖοι οἱ πόδε τῶν εὐαγγελιζομένων αγαθά1 », τδ ὡραῖον
καὶ ἐν καιρῷ γινόμενον τῶν αποστόλων δδευόντων τδν
εἰπόντα* « Ἐγώ εἰμι ἡ οδό s » κήρυγμα νοήσα ἐπαινεῖ
« πόδα » τοῦ διά τῆ νοητῆ ὁδοῦ Χριστοῦ 'Ιησοῦ βαδίζοντα διά τε τῆ θύρα ll εἰσιόντα πρδ τδν θεόν. « 'Αγαθά »
δὲ εὐαγγελίζονται οὗτοι, ὧν ὡραῖοι εἰσιν οἱ πόδε . τδν Ἰησοῦν.

a. Ps. 67, 12 (LXX)
b. I Cor. 4, 19
c. I Cor. 2, 4
<l. Le 21, 32
c. Ps. 67, 12 (LXX)
f. Is. 52, 7. Cf. Rom. 10, 15
g. Jn 14, 6
h. Cf. Jn 10, 9

1. Origène a déjà fait allusion (I, 24) à · la parole déposée dans les trésors d'argile d'une manière de parler ordinaire ». Il reviendra au

1. *Puissance donnée aux apôtres*

48. Les saintes Écritures rendent témoignage à la prédication des apôtres et à celle de Notre Sauveur : David dit des apôtres, peut-être aussi des évangélistes : « Le Seigneur donnera sa parole aux messagers avec une grande puissance, le roi des puissances du bien-aiméa. » Il enseigne en même temps que ce n'est pas l'arrangement du discours, la manière dont les sons sont émis, l'élégance d'une diction obtenue par l'exercice qui arrive à persuader, mais l'assistance d'une puissance divine1. — 49. C'est pourquoi Paul dit : « Je prendrai connaissance non des discours de ceux qui se sont enflés d'orgueil, mais de leur puissance, car le royaume de Dieu ne consiste pas en paroles, mais en puissanceb » et ailleurs : a Ma parole et ma prédication n'ont rien des discours persuasifs de la sagesse, mais c'est une démonstration d'esprit et de puissanceO». 50. Rendant témoignage à cette puissance, Simon et Cléopas disent : Notre cœur n'était-il pas tout brûlant, tandis qu'en chemin il nous expliquait les Écritures*1 ? » Puisque Dieu accorde à ceux qui l'annoncent une puissance d'intensité variable, les apôtres avaient, eux, une grande puissance, selon la parole de David : « Le Seigneur donnera sa parole aux messagers avec une grande puissance®. » — 51. En disant : « Qu'ils sont beaux les pieds des porteurs de bonnes nouvelles* », Isaïe reconnaît la beauté et l'opportunité de la prédication des apôtres, qui marchent sur celui qui a dit : o Je suis le chemin# », et il loue les pieds qui s'avancent par le chemin spirituel (qui est) Jésus-Christ et pénètrent par la porte'l jusqu'à Dieu. Ces messagers,, dont les pieds sont beaux, annoncent des biens, Jésus.

livre IV sur la simplicité, voire l'incorrection du style des Écritures (cf. *infra,* p. 368, η. 1 et p. 370, η. 1).

40 C IX. 52. (/7) Καὶ μὴ θαυμάση τι , εἰ πληθυντικῶ ὀνόματι τω των αγαθών τον Ἰησουν ἐξειλήφαμεν εὐαγγελίζεσθαί. Ἐκλαβόντε γάρ τὰ πράγματα καθ᾽ ὧν τὰ ονόματα κεῖται, ἃ ὁ υιὸ του θεοῦ ὀνομάζεται, συνήσομεν πῶ πολλὰ αγαθά ἐστιν ὁ ’Ιησοῦ , δν εὐαγγελίζονται οὗτοι. ὧν ωραίοι εἰσιν οἱ πόδε .

53. Ἐν μέν γὰρ ἀγαθὸν ζωή, ’Ιησοῦ δὲ ζωή.

Καὶ έτερον αγαθόν « φῶ τοῦ κόσμου“ », « φῶ » τυγχάνον « αληθινόν » καὶ « φῶ των Ανθρώπων)›· ἅπερ πάντα ὁ υιὸ εἶναι λέγεται τοῦ θεοῦ.

Καὶ ἄλλο αγαθόν κατ᾽ ἐπίνοιαν παρὰ την ζωήν καὶ τὸ φῶ ἡ αλήθεια καὶ τέταρτον παρὰ ταῦτα ἡ επὶ ταύτην φέρουσα οδό ' ἅπερ πάντα ὁ σωτήρ ημών διδάσκει εαυτόν εἶναι λέγων. « Ἐγώ εἰμι *ἡ οδό* καὶ ἡ αλήθεια καὶ *η* ζωή·l» ».

54. Πῶ δὲ οὐκ αγαθόν τὸ ἀποτιναξάμενον τὸν χοῦν καὶ

40 D την νεκρότητα ἀναστηναΐ, τούτου τυγχάνοντα από τοῦ κυρίου καθὸ ἀνάστασί ἐστιν, δ καὶ φησιν· « Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασί 0 » ;

Ἀλλα καὶ ἡ Οὑρα, δι᾽ ἡ τι ει την ἀκραν εισέρχεται μακαριότητα, αγαθόν· ὁ δὲ Χριστό φησιν· « Ἐγώ εἰμι ἡ Οὑρα*1 ».

55. Τί δὲ δει περὶ σοφία λέγειν, ἣν « ἐκτισεν ὁ θεό αρχήν οδών αὐτοῦ ει ἔργα αὐτοῦ® », ἡ προσέχαιρεν ὁ πατὴρ αὐτή , ἐνευφραινόμενο τω πολυποίκιλο νοητω κάλλει αὐτη ὑπό νοητών οφθαλμών μόνων βλεπομένω καὶ ει ἔρωτα τον τὸ θειον κάλλο κατανοοῦντα οὐράνιον προκαλουμένω ; ’Αγαθόν

•11 Λ γὰρ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ, οπερ μετά τῶν προειρημένων εὐαγγελίζονται ὧν « ωραίοι οἱ πόδε ».

56. ’Αλλὰ καὶ ἡ δύναμι τοῦ θεοῦl ἤδη ὀγδοον ἡμῖν |

15 *Pr.* Αγαθόν καταλέγεται, ἥτι ἐστιν ὁ Χριστό .

a. Cf. Jn 8. 12
b. Jn 14, 6
c. Jn 11, 25
d. Jn 10. 9
e. Prov. 8, 22
f. Cf. Rom. I, 16

2. *Les « biens » identiques à Jésus*

IX. 52. Et que Ion ne s'étonne pas de nous voir admettre que par ce mot mis au pluriel — celui des biens — c'est Jésus qui a été annoncé. Car en comprenant à quels objets se rapportent les noms dont on appelle le l-'ils de Dieu, nous saisirons comment .Jésus, annoncé par des messagers dont les pieds sont beaux, est plusieurs biens à la fois.

53. La vie est un bien : Jésus est la vie.

La a lumière du monde* », qui est *a* la lumière véritable », a la lumière des hommes », est un autre bien : mais le Eils de Dieu est toutes ces choses.

La vérité est, du point de vue de la notion, un bien différent de la vie et de la lumière. Vient, en outre, comme quatrième, bien, le chemin qui y mène. Notre Sauveur nous apprend qu'il est tout cela quand il dit : « C'est moi le chemin, la vérité et la vieb. n

54. Comment ne serait-ce pas un bien que les morts secouent la poussière du cadavre et ressuscitent, recevant ce don du Seigneur, en tant qu'il est la résurrection ? car il dit : « Je suis la résurrection0. »

Mais la porte par laquelle on parvient à la plus haute béatitude est aussi un bien — et le Christ dit : « Je suis la porte'L »

55. Que dire de la Sagesse que Dieu « a établie comme principe de scs voies en vue de scs œuvres® »? En elle son Père s'est réjoui, trouvant son plaisir dans sa beauté spirituelle aux aspects très divers, qui n'est vue que des yeux de l'esprit et qui invite ù l'amour céleste celui qui contemple sa divine beauté. La Sagesse de Dieu est donc un bien qu'annoncent, avec tout ce que nous venons d'énumérer, ces hommes dont les pieds sont beaux.

56. Il nous faudra compter comme huitième bien la puissance de Dieul, qui est le Christ.

57. Οὐ σιωπητέον δὲ οὐδὲ τὸν μετὰ τὸν πατέρα τῶν ὅλων θεὸν λόγον οὐδενὸ γὰρ ἔλαττον ἀγαθοὺ καὶ τοὺτο τὸ αγαθόν.

Μακάριοι μὲν οὺν οι χωρήσαντε ταὺτα τὰ αγαθὰ καὶ παραδεξάμενοι ἀπὸ τῶν ωραίων τοὺ πόδα καὶ εὐαγγε-λιζομένων αὐτά.

58. Πλὴν καν Κορίνθιό τι ὼν? κρίνοντο Παὺλου μηδὲν ειδέναι παρ' αὐτω ἢ « Ἰησοὺν Χριστὸν καὶ τοὺτον ἐσταυρω-μένον3 », τὸν δι' ημά ἄνθρωπον μανθάνων παραδέξηται, « ἐν αρχὴ » τῶν αγαθῶν γίνεται, ὑπὸ τοὺ ανθρώπου 'Ιησοὺ « ἄνθρωπο » γινόμενο « θεοὺ » καὶ ἀπὸ τοὺ θανάτου αὐτοὺ ἀποθνήσκων τη αμαρτία· καὶ γὰρ εκεὶνο « δ ἀπέθανε, τη
41 B αμαρτία ἀπέθανεν εφάπαξ6 ». 59. Ἀπὸ δὲ τη ζωὴ αὐτοὺ, ἐπεὶ 'Ιησοὺ « δ ζὴ, ζὴ τω θεω », πα ὁ σύμμορφο γενό-μενο τη ἀναστάσεω αὐτοὺ λαμβάνει τὸ ζην τω θεω.

Τί δὲ διατάξει, εί αὐτοδικαιοσύνη ἀγαθὸν ἐστι καὶ αὐτοαγιασμό καὶ αὐτοαπολύτρωσι ; ἄπερ καὶ αὐτὰ οἱ Ἰησοὺν εὐαγγελιζόμενοι εὐαγγελίζονται, λέγοντε αὐτὸν γεγονέναι ἡμὶν δικαιοσύνην ἀπὸ θεοὺ καὶ αγιασμὸν καὶ ἀπολύτρωσιν®.

X. 60. Παρέσται δὲ ἀπὸ τούτων τῶν γεγραμμένων περὶ αὐτοὺ δυσεξαριθμήτων παριστάντα πὼ πλήθο αγαθῶν ἐστὶν 'Ιησοὺ , καταστοχάζεσθαι τῶν υπαρχόντων μὲν ἐν αὐτω, ει δν « εὐδόκησεν » ἄπαν τὸ πλήρωμα τη Οεότητο κατοικὴσαι σωματικὼ α, οὐ μην ὑπὸ γραμμάτων κεχωρη-
41 C μενὼν. 61. Καὶ τὶ λέγω « ὑπὸ γραμμάτων », οτε καὶ περὶ ολου τοὺ κόσμου φησὶν ὁ Ιωάννη οτι « Οὐδὲ αὐτὸν οιμαι τὸν κόσμον χωρῆσαι τὰ γραφόμενα βιβλία® » ;

a. Cf. 1 Cor. 2, 2
b. Rom. 6, 10
c. I Cor. 1, 30
d. Cf. Col. 1, 19 ; 2, 9
e. Jn 21, 25

1. Dieu fait aux saints l'honneur de s'intituler leur Dieu »(II. 117).

57. Nous ne devons pas non plus passer sous silence le Verbe Dieu qui est après le Père de toutes choses ; car ce bien n'est inferieur à nul autre.

Bienheureux donc ceux qui accueillent en eux ces biens et qui les reçoivent des mains des messagers dont les pieds sont beaux.

58. Cependant, si quelqu'un est comme un Corinthien auprès de qui Paul juge bon de ne savoir rien d'autre que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié3, il accueillera, après avoir appris à le connaître, Celui qui, pour nous, s'est fait homme : il en sera alors au début des biens, devenant, grâce à l'homme Jésus, un homme de Dieul et, par sa mort, mourant au péché : car c'est (à) Jésus (que s'applique cette phrase) : « Ce qui est mort, est mort au péché une fois pour toutesl». » 59. C'est de la vie de ce Jésus, puisque (il est celui à qui se rapporte l'expression) : « Ce qui vit, vit pour Dieu23», que quiconque est devenu conforme à sa résurrection reçoit la grâce de vivre pour Dieu.

Qui doutera que la justice en soi, la sanctification en soi, la rédemption en soi ne s'avèrent des biens ? Tout cela, ceux qui prêchent Jésus l'annoncent, en disant qu'il est devenu pour nous de par Dieu justice, sanctification, rédemptionc.

X. 60. Λ partir de ces textes innombrables qui le concernent, il sera possible de montrer comment Jésus est une multitude de biens3 et de conjecturer les richesses, que nul écrit ne contient, de celui en qui toute la plénitude de la divinité s'est plu à habiter corporellementl*. 61. Que dis-je ν. dans des écrits u ? alors que Jean déclare à propos du monde entier : « Je ne pense pas que le monde entier pourrait contenir les livres écrits (sur lui)®. »

2. Impossible de rendre en français le raccourci du texte grec et le neutre qu'Origènc a gardé de saint Paul.

3. Après ἐστὶν 'Ιησοῦ , Wendland et Preuschen excluent, comme une glose, les mots ἀττὺ τῶν δυσεξαρ'.Ομήτων καὶ γεγραμμένων.

62. Ταύτόν ούν έστιν είπεϊν οτι οί απόστολοι τδν σωτήρα ευαγγελίζονται, καί τά άγαΟά εύαγγελίζονται. Ούτο γάρ έστιν ό άπδ τοϋ αγαθού πατρδ τό άγαθά είναι λαβών, ίνα έκαστο δ χωρει ή ά χωρεϊ διά 'Ιησού λαβών έν άγαθοϊ τυγχάνη. , ;

63. Ούχ οϊοί τε δέ ήσαν οι απόστολοι, ών « ωραίοι οί πόδε », καί οί τούτων ζηλωταί εύαγγελίζεσθαι τά άγαθά, μή πρότερον Ιησού αύτοϊ αύτά εύαγγελισαμένου, ώ ό Ήσαια φησινα Λύτδ ό λαλών πάρειμι* ώ ώρα επί των δρέων, ώ πόδε εύαγγελιζομένου ακοήν ειρήνη , ώ εύαγγελιζόμενο
16 Pr. άγαθά, οτι άκου|στην ποιήσοι τήν σωτηρίαν σου λέγων Σιών Βασιλεύσει σου ό θεό 3 ». 64. Τίνα γάρ τά όρη, έφ' ών αύτδ
41 D δ λαλών παρεϊναι όμολογεΐ ή οί μηδενό των επί γη ύψηλο-
14 Λ τ4των καί μεγίστων ήττονε ; Ουστινα ζητεϊσθαι δε'ΐ υπό των ικανών διακόνων τη καινή διαθήκη b, ίνα τηρήσωσι τήν λέγουσαν έντολήν « Έπ' όρο ύψηλδν άνάβηθι ό εύαγγελιζόμενο Σιών, ΰψωσον τη ίσχύϊ τήν φωνήν σου ό εύαγγελιζόμενο Ίερουσαλήμ0 ».

65. Ού θαυμαστόν δέ εΐ τοΐ μελλουσιν εύαγγελίζεσθαι τά άγαθά 'Ιησού ευαγγελίζεται τά άγαθά, ούκ ά?Αα τυγχάνοντα εαυτού' εαυτόν γάρ ευαγγελίζεται ό υιό τού θεού τοΐ δυναμένοι ού δι' άλλων αύτόν μαθείν. Πλήν δ έπιβαίνων τών ορών καί εύαγγελιζόμενο αύτοϊ τά άγαθά, μαθητευθεί τώ άγαθώ πατρί άνατέλλοντι « τδν ήλιον έπί πονηρού καί άγαθού » καί βρέχοντι « έπί δικαίου καί αδίκου 0 », τού
44 B τήν ψυχήν πτωχού ούχ ύπερηφανεϊ. 66. Καί τούτοι γάρ

a. Is. 52, 6-7
l». Cf. II Cor. 3, 6
c. Is. 40, 9
<l. Matth. 5, 45

1. De même XI11, 18 : le Seigneur saute sur les montagnes (les plus grands saints) et passe par-dessus les collines. On retrouve la même idée dans toute l'œuvre d'OniGÙNE : *In Jer. hom.* XI1, 12 ; *In Xnm. hom.* XV, 1 ; *In Cant. hom.* II, 10, etc. Cependant, le *Commentaire du Cantique* connaît encore deux autres interprétations : les collines ftgu-

62. C'est donc la même chose de dire que les apôtres annoncent le Sauveur ou qu'ils annoncent de bonnes nouvelles. C'est lui qui reçoit les biens de son Père qui est bon, pour que chacun, obtenant par Jésus le ou les biens qu'il peut accueillir, vive au milieu de choses bonnes.

3. *Jésus s'esl annoncé lui-même*

63. Les apôtres, dont les pieds sont beaux, et leurs émules n'auraient pas été capables d'annoncer la bonne nouvelle si Jésus ne la leur avait d'abord annoncée, comme le dit Isaïe : « Moi qui te parle, je suis ici ; comme le printemps sur les montagnes, comme les pieds de ceux qui annoncent la paix, comme le porteur de bonnes nouvelles, car je ferai entendre ton salut, Sion : Dieu régnera sur toia. » 64. Mais quelles sont ces montagnes sur lesquelles celui qui parle ici déclare se tenir ? Ne seraient-cc pas ceux qui ne sont en rien inférieurs à ce qu'il y a sur terre de plus haut et de plus grandl ? Les serviteurs capables de la nouvelle alliancel» doivent les rechercher pour observer le commandement : « Toi qui annonces de bonnes nouvelles à Sion, monte sur une haute montagne ; élève la voix avec force, toi qui annonces de bonnes nouvelles à Jérusalem0».

65. Il n'est pas étonnant que Jésus annonce les biens à ceux qui doivent annoncer les biens, puisque ceux-ci ne diffèrent pas de lui. Le Fils de Dieu s'annonce lui-même à ceux qui peuvent le comprendre sans intermédiaire. Mais celui qui monte sur les montagnes pour leur annoncer la bonne nouvelle, ayant été lui-même instruit par son Père qui est bon et « qui fait lever le soleil sur les méchants et sur les bons et fait tomber la pluie sur les justes et sur les injustes|| », ne méprise pas ceux dont l'âme est pauvre. 66. A eux aussi

rent ΓAncien Testament, les montagnes le Nouveau (III, GCS VIII, p. 205) ; les montagnes désignent, au pluriel, le mystère de la sainte Trinité, au singulier, celui du Dieu unique (III, *GCS* VIII, p. 214).

εὐαγγελίζεται, ὡ αυτό μαρτυρεῖ λαβών τόν Ἠσαιαν καὶ ἀναγνού · « Τό πνεύμα κυρίου ἐπ* ἐμέ, οὐ ενεκεν εχρισέ με εὐαγγελίσασθαι πτωχοϊ , ἀπέσταλκέ με κηρύξαι αἰχμαλώτ τοϊ ἄφεσιν και τυφλοϊ ἀνάβλεψιν »· « πτύξα » γάρ τό βιβλίον καί « ἀποδού τω υπηρέτη ἐκάΟισε » καί πάντων ἐνατενιζόντων αὐτω φησυ « Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αυτή ἐν τοϊ ὠσίν ὑμών®. »

XI. 67. (/2) Ἀναγκαϊον δέ εἰδέναι οτι ἐμπεριλαμβάνετα·, τω τηλικούτω εὐαγγελίω καί πάσα ἡ ει Ἰησοῦν γινομένη πράξι αγαθή, ὡσπερ καί τη τά πονηρά ἐργα πεποιηκυία καί μετανενοηκυία εὐωδίαν δεδυνημένη διά την ἀπό των
44 C κακών γνησίαν μετάστασιν καταχέαι τού Ιησού** καί παντί τω οἴκω την τού μύρου πνοήν ει αϊσΟησιν πάντων® των ἐν αὐτω ἐμπεποιηκυία . 68. Διό καί γέγραπται « "Οπου αν κηρυχΟή τό εὐαγγέλιον τούτο ἐν πάσι τοϊ ἐΟνεσι, λαληΟήσεται καί δ ἐποίησεν αυτή ει μνημόσυνου αὐτη ά. »

Σαφέ δέ οτι ει Ἰησοῦν γίνεται τά ει τού μαθητευΟέντα αὐτω ἐπιτελούμενα' δεικνύ γοῦν τού εὐ πεπονΟότα φησί τοϊ πεποιηκόσι· « Τούτοι δ ἐποιήσατε ἐμοί ἐποιήσατε® »· ὡστε πάσα πραξι ἀγαΟή ἡ ει τόν πλησίον ὑφ' ἡμών ἐπιτελουμένη ει τό εὐαγγέλιον ἀναφέρεται, τό ἐν ταϊ πλαξί του οὐρανού γραφόμενου καί ὑπό πάντων των ἠξιωμένων τη των ὁλων γνώσεω ἀναγινωσκόμενον.

17 I'r. 69. 'Αλλά καί ἐκ τού εναντίου μέρο ἐστί τού | εὐαγγελίου

a. Le 4, 18-21
b. Cf. Le 7, 37
c. Cf. Jn 12, 3
d. Matth. 20, 13
e. Matth. 25, 40

1. Preuschen ajoute *y.ai* après γίνεται.

2. Cette idée reparaîtra plus loin (I, 221) et dans un autre écrit de la mémo époque, le *Commentaire sur la Genise. (PG* 12, 73 A et B, 84 A) : « Le ciel entier est semblable Λ un livre prophétique renfermant l'avenir... Les signes célestes révèlent la puissance de Dieu, car tous les événements, de l'origine du monde (αιών) ü sa consommation, sont

il annonce la bonne nouvelle, comme il l'atteste hii-mème quand il prend le livre d'Isaïe et lit : c L'Esprit du Scigneui est sur moi, parce qu'il m'a oint pour porter la bonne nouvelle aux pauvres, il m'a envoyé annoncer aux prisonniers la délivrance et aux aveugles le retour à la vue » ; « ayant fermé le livre et l'ayant rendu au serviteur, il s'assit », les yeux de tous se fixèrent sur lui et il dit : « Aujourd'hui cette parole de l'Écriture est accomplie devant vous*». »

4. *Les actions des hommes consignées dans l'Évangile éternel*

XL 67. Il faut savoir que toute bonne action accomplie à l'egard de Jésus est inscrite dans l'Évangile éternel : ainsi, celle de la femme qui s'était mal conduite, s'était repentie et avait pu, grâce à son sincère éloignement du vice, verser du parfum sur Jésusb et répandre dans toute la maison l'odeur de la myrrhe0 que percevaient tous ceux qui s'y trouvaient. 68. C'est pourquoi il est écrit : « Partout où sera prêché cet Évangile — parmi toutes les nations — on racontera aussi, à sa mémoire, ce qu'elle vient de faire*1, n

11 est évident que toutes les bonnes actions accompliesl à l'égard de ses disciples sont accomplies à l'égard de Jésus : car. en désignant ceux qui ont reçu des bienfaits, il dit aux hommes qui les leur ont accordés : « Ce que vous leur avez fait, c'est à moi que vous l'avez fait®. » C'est pourquoi toute bonne action accomplie en faveur de notre prochain est notée dans l'Évangile, qui est écrit sur les tablettes du ciel2, et lue par tous ceux qui sont jugés dignes de connaître toutes choses.

69. Mais, en contre-partie, les fautes commises contre

Imprimés dans un livre digne de Dieu, le ciel. » Dans le même texte, Origine indique une de ses sources, la *Prlire de Joseph* (voir ci-dessous II, 188-190 et p. 334, n. 1). Ces tablettes du ciel se retrouvent en effet fréquemment dans la littérature apocryphe : chez *Hénoch,* quatre fois (81, 2 ; 93, 2 ; 103, 2 ; 106. 19), deux fois dans le *Testament* des *douze patriarches* (Aser 7, Lévi 5).

•I1 D εί κατηγορίαν των πραξάντων τά εί Ίησουν άμαρτανόμενα. 70. Η γοΰν 'Ιούδα προδοσία καί ή τοϋ άσεβοϋ λαοϋ καταβόησι φάσκοντο « ΑΙρε άπό τη γη τόν τοιοΰτον" » καί *a* Σταύρου, σταύρου αυτόνb » καί οί έμπαιγμοί των αύτόν τη άκάνθη στεφανωσάντων0 και τά τούτοι παραπλήσια έγκατατέτακται τοΐ εύαγγελίοι . 71. Ακόλουθον δέ τούτοι εστί νοήσαι ότι πα ό των 'Ιησοϋ προδότη 'Ιησοϋ προδότη είναι
45 A λελόγισται. Ηρό γοΰν τόν έ'τι διώκοντα Σαύλον <είπεν>· « Σαούλ, Σαούλ, τί με διώκει » : καί « 'Εγώ είμι 'Ιησοϋ , δν σύ διώκει 0 ». 72. Τίνε δέ τά άκάνθα έχουσιν, αΐ τόν Ίησουν άτιμάζοντε στεφανοϋσιν ; Οί « ύπό μερίμνων καί πλούτου καί ηδονών τοϋ βίου » συμπνιγόμενοι λαβόντε τόν λόγον τοϋ θεοϋ « ού τελεσφοροΰσιν ° ». 73. Διόπερ φυλακτέον μήποτε καί ήμεΐ , ω ταΐ ίδιαι άκάνΟαι στεφανοΰντε τόν Ίησουν, άναγραφόμενοι τοιοΰτοι άναγινωσκώμεΟα παρά τοΐ τόν έν πάσι καί παρά πάσι λογικοΐ ή άγιοι 'Ιησουν μανθάνουσι, τίνα *τε* τρόπον μύρω αλείφεται καί δειπνίζεται καί δοξάζεται ή έκ των εναντίων ατιμάζεται καί εμπαίζεται καί τύπτεται.

74. *Αναγκαιο δη ταΰθ' ήμϊν εϊρηται δεικνύουσιν ώ αί άγαθαί ημών πράξει καί αί αμαρτία*, των πταιόντων τω
45 B εύαγγελίω έγκατατάσσονται ήτοι « εί ζωήν αιώνιον ή εί όνειδισμόν καί εί αισχύνην « αιώνιονf ».

XII. 75. *(13)* Εί δέ έν άνθρώποι είσίν οί τετιμημένοι διακονία τη των εύαγγελιστών καί αύτό ό Ιησοϋ εύαγγελίζεται άγαθά καί πτωχοΐ εύαγγελίζεται, ούκ έδει τοϋ πεποιημένου ύπό τοϋ θεοϋ « πνεύματα άγγέλου » και τοϋ όντα « πυρό φλόγα» », « λειτουργοϋ »

a. Act. 22, 22
b. Jn 19. 15
c. Cf. Matth. 27, 29
<l. Act. 9, 4-5
e. Cf. Le 8, 14
f. Dan. 12, 2
R. Cf. Héh. 1. 7. Ps. 103 (104), 4

1. Après των Huet et Preuschen ajoutent μαθητών. Adjonction inutile : oi Ίησοϋ suffit à désigner les disciples.

Jésus font aussi partie de l'Évangile pour dénoncer ceux qui les ont commises : 70. la trahison de Judas, les cris du peuple impie disant : « Ote de la terre un pareil individu®» et «Crucîfie-le, Crucifie-leb », les moqueries de ceux qui le couronnèrent d'epinesc et les autres actes du même genre sont consignés dans les évangiles. 71. Il faut en conclure que quiconque trahit les disciplesl de Jésus est compté comme un traître à Jésus. A Saul encore persécuteur il (dit) : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu ? » et « C'est moi, Jésus, que tu persécutes41. » 72. Quels sont ceux qui ont les épines dont ils couronnent Jésus par dérision ? Ceux qui, étouffés par les soucis, la richesse et les plaisirs de la vie, reçoivent la parole de Dieu sans la faire parvenir à maturité®. 73. C'est pourquoi il nous faut prendre, garde, nous aussi, de ne pas couronner Jésus comme de nos propres épines, de peur que nous ne soyons reconnus tels par ceux qui cherchent à découvrir Jésus en tout et, en particulier, auprès de tous les êtres spirituels et saints et qui voient comment il est oint de parfum, reçu à dîner, glorifié, ou, au contraire, déshonoré, moqué, frappé.

74. Ce développement était nécessaire pour montrer que nos bonnes actions, tout comme les fautes des pécheurs, reçoivent une place dans l'Évangile « soit pour la vie éternelle, soit pour la honte et la confusion éternellesl ».

D. Les anges, l'Ancien Testament et l'Évangile

1. *Les anges de la nativité*

XII. 75. S'il y a des hommes qui ont été honorés du ministère d'évangélistes et si Jésus lui-même annonce la bonne nouvelle et l'annonce aux pauvres, il ne fallait pas que les esprits dont Dieu a fait ses messagers et que les flammes de feu dont il a fait les serviteurs« du Père de

του των όλων πατρό , έστερήσΟαι του καί αύτοΰ είναι εύαγγελιστά ;

76. Διά τούτο καί άγγελο έπιστά τοΐ ποιμέσι φησί, δόξαν ποιήσα περιλάμπειν αυτού ' « Μή φοβεΐσθε, ιδού γάρ εύαγγελίζομαι ύμιν χαράν μεγάλην ήτι έσται παντί τώ λαω, ότι έτέχθη ύμϊν σήμερον σωτήρ, ο έστι Χρίστο κύριο , έν πόλει Δαβίδ'1 »' οτε καί μηδέπω άνΟρώπων συνιέντων τό τού ευαγγελίου μυστήριον οί κρείττονε αύτών, ούράνιο τυγχά-
45 C νοντε στρατιά θεού, αίνούντε τόν θεόν λέγουσΐ' « Δόξα |
18 Fr. έν ύψίστοι Οεώ καί έπί γη ειρήνη, έν άνΟρώποι εύδοκία0. »

77. Καί ταΰτα είπόντε απέρχονται άπό των ποιμένων ει τόν ουρανόν οί άγγελοι, καταλιπόντε ήμιν νοειν, πώ ή εύαγγελισΟεϊσα. ήμϊν διά τη γενέσεω Χρίστου 'Ιησού « χαρά » « δόξα » έστίν « έν ύψίστοι θεω » των ταπεινωθέντων ει χοΰν έπιστρεφόντων « ει την άνάπαυσιν0 » αύτών καί « έν ύψίστοι » διά Χριστού μελλόντων δοξάζειν τόν θεόν.

78. 'Αλλά καί Οαυμάζουσιν οί άγγελοι την έπί γη έσομένην διά Ίησοΰν ειρήνην, τού πολεμικού χωρίου, ει ο έκπεσών « έκ τού ούρανοΰ ό έωσφόρο , ό πρωί άνατέλλωνά » ύπό 'Ιησού συντρίβεται.

a. Le 2, 9-11
h. I.c 2, 14
c. Cf. Ps. 114 (116), 7
<l. Cf. Is. 14, 12

1. Le texte hébreu porte : « L'étoile du matin, fille de l'aurore ». Celte assimilation entre la plus belle des créatures et le premier des anges rebelles part de la comparaison, établie par *Isaïe* (14, 12), entre le roi criminel de Babylone et l'étoile du matin. On la retrouve dans le Nouveau Testament *(Le* 10, 18 ; *Apec.* 9, 1-11) et dans toute la tradition (Grég. Naz., *Carm.* I, 1, 7, 56 cl *Or.* 36,5; PG 37, 443 A et 36, 269 C ; ÉMphané, *Ado. haer.* II, 1, 64 ; PG 41, 1104 B). Cepen-

tous fussent privés de l'honneur d'être, eux aussi, des évangélistes.

76. C'est pourquoi l'ange sc présente aux bergers et leur dit, faisant resplendir la gloire autour d'eux : « N'ayez pas peur, voici que je vous annonce une grande joie qui sera pour tout le peuple : aujourd'hui, dans la cité de David, il vous est né un Sauveur, qui est le Christ, le Seigneur®. » Alors que les homines ne comprennent pas encore le mystère de l'Évangile, les créatures qui leur sont supérieures et qui forment l'armée céleste de Dieu, disent en le louant : « Gloire à Dieu au plus haut des cieux, paix sur la terre et chez les hommes bienveillance (divine)l'. » 77. Λ ces mots, les anges quittent les bergers pour le ciel et nous laissent méditer comment la joie qui nous est annoncée à cause de la naissance de Jésus-Christ est une gloire pour Dieu au plus haut des cieux, car ceux qui ont été rabaissés jusqu'à la terre retournent à leur repos0 et vont glorifier Dieu par le Christ au plus haut des cieux. 78. Et les anges admirent la paix qui, par Jésus-Christ, va régner sur terre, ce lieu de bataille sur lequel est tombée du plus haut du ciel, pour être écrasée par Jésus-Christ, l'étoile du matin qui paraît à l'aubedl.

(tant un autre symbolisme, d'origine biblique également, fait d'elle la figure du Messie (II *Pierre* 1, 19; *Apoc.* 2, 28; 22, 16). Enfin, d'après une antique tradition judaïque, l'étoile du matin aurait été créée avant toute autre créature (W. Fokhster, art. ἀστήρ-ἄστρον, dans *Kittel,* t. I, 1933, p. 502) : ainsi s'explique la traduction du *Psaume* 109 (110), 3 par les Septante : «Je t'ai engendré avant l'étoile du matin ·, ce qu'AuousTix interprète {*Sermo* 135, 3) : *ante tempora;* ainsi s'explique également la supériorité qu'Origène lui reconnaît au frg. 45, supériorité du premier des serviteurs, qui sera le symbole de Jean-Baptiste, chargé, de préparer les regards à se tourner vers une lumière, dont l'éclat fera disparaître la sienne propre.

XI11. 79. *(Il)* Πρό τοΐ είρημένοι καί τούτο περί εύαγγελίου ίστέον, δτι πρώτω τη κεφαλή τού ολου τών
•15 D σωζομένων σώματο , Χριστού ’Ιησού, έστί τό εύαγγέλιον, ώ φησιν ό .Μάρκο ' « ’Αρχή τού εύαγγελίου Χρίστου ’Ιησού” ». *11δη δέ καί τών αποστόλων τυγχάνει' διό λέγει
48 A ό Παύλο * « Κατά τό εύαγγέλιον μου” ». 80. Πλήν ή αρχή τού εύαγγελίου — έστι γάρ αύτοΰ μέγεθο άρχήν καί τά έξη καί μέσα καί τέλη έχοντο — ήτοι πασά έστιν ή παλαιά διαθήκη, τύπου αυτή δντο Ίωάννου, ή διά τήν συναφήν τη καινή πρό τήν παλαιάν τά τέλη τή παλαιό διά Ίωάννου παριστάμενα.

81. Φησί γάρ ό αυτό Μάρκο * « ’Αρχή τού εύαγγελίου Ιησού Χριστού, καθώ γέγραπται έν Ήσαια τώ προφήτη* Ιδού έγώ άποστέλλω τόν άγγελόν μου πρό προσώπου σου, ό κατασκευάσει τήν όδόν σου. Φωνή βοώντο έν τή έρημφ' Ετοιμάσατε τήν οδόν κυρίου, εύθεία ποιείτε τά τρίβου αύτου®. » 82. "Οθεν Οαυμάζειν μοι έπεισι, πώ δυσί θεοί προσάπτουσιν άμφοτέρα τά διαΟήκα οί ετερόδοξοι, ούκ ελαττον καί έκ τούτου τού ρητού ελεγχόμενοι.
▪18 B Πώ γάρ δύναται άρχή είναι τού εύαγγελίου, ώ αύτοί οιονται, ετέρου τυγχάνων θεού ό ’Ιωάννη , ό τού δημιουργού άνθρωπο καί άγνοών, ώ νομίζουσι, τήν καινήν θεότητα ;

XIV. 83. Ού μίαν δέ καί βραχεΐαν πιστεύονται διακονίαν εύαγγελικήν άγγελοι ούδέ μόνην τήν προ τού ποιμένα γεγενημένην* άλλα γάρ έπί τέλει μετέωρο καί ιπτάμενο άγγελο εύαγγέλιον εχων εύαγγελιεΐται παν έθνο , του άγαθού πατρό ού πάντη καταλιπόντο τού άποπεπτωκοτα

a. Mc I, 1
b. Rom. 2, 16
c. Mc 1, 1-3

1. Pour montrer que le début de l'Évangile se rattache à la Loi et aux écrits des Juifs, Origène cite dans le *Contre Celse(U,* 4) d’abord cette parole du Seigneur : « Si vous croyiez Moïse, vous me croiriez aussi » *(Jn* 5, 46-47), puis, comme ici, le début de l'évangile de Marc.

2. *Dimensions de l'Évangile*

a) Jean-Baptiste ou PAncien Testament

XIII. 79. Outre ce que je viens de dire, il faut encore savoir que l'Évangile est d'abord l'Évangile de Jésus-Christ, tête de tout le corps des rachetés — Marc dit en effet : « Début de l'Évangile de Jésus-Christ» » —, mais qu'il est aussi l'Évangile des apôtres, et c'est pourquoi Paul dit : « selon mon Évangilel' ». 80. Mais le début de l'Évangile — car il a des dimensions, un début, une suite, un milieu, une fin — ce début est soit toute l'ancienne alliance, dont Jean est la figure, soit, à cause de l'union des deux alliances, la fin de l'ancienne survenue avec Jean.

81. Le même Marc dit en effet : a Début de l'Évangile de Jésus-Christ ; comme il est écrit dans le prophète Isaïe : voici que j'envoie mon messager devant ta face, pour te frayer la route. Voix de celui qui crie dans le désert : préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentierscj. » 82. Je me demande donc comment font les hérétiques pour attribuer les deux testaments à deux dieux différents, car ce texte même les convainc d'erreur.

En effet, comment Jean peut-il être le début de l'Évangile, comme ils le croient, s'il appartient â un autre dieu, s'il est l'homme du démiurge et ignore, selon leurs imaginations, la nouvelle divinité[2] ?

Les anges à la fin du monde

XIV. 83. Le ministère de porter la bonne nouvelle qui est confié aux anges n'est ni unique ni sans importance et il ne se limite pas à leur office auprès des bergers. Mais, à la fin des temps, un ange, volant dans le ciel avec l'Évangile, l'annoncera à toutes les nations, car le Père qui est bon n'abandonne pas complètement ceux qui sont

2. Voir notre *Avant-Propos,* p. 13 s.

αὐτοῦ. 84. Φησί γοῦν ἐν τη Ἀποκαλύψει ὁ του Ζεβεδαίου Ἰωάννη * « Καί εἶδον ἄγγελον πετάμενον ἐν μεσουρανήματι,I
19 Pr. ἔχοντα εὐαγγέλιον αιώνων εὐαγγελίσα.σΟαι επί τοὺ καθημένου επί τη *γη* καί επί παν ἔθνο καί φυλήν καί γλώσσαν
•18 C καί λαόν, λέγων ἐν φωνή μεγάλη· Φοβή&ητε τον θεόν καί δότε αὐτω δόξαν, οτι ήλΟεν ἡ ὡρα τη κρίσεω αὐτοῦ, καί προσκυνήσατε τον ποιήσαντα τόν οὐρανδν καί τήν γην καί τήν θάλασσαν καί πηγσ. ὑδάτωνll. »

XV. 85. (75) Ἐπεί τοίνυν « αρχήν του εὐαγγελίου » κατά μίαν εκδοχήν τήν πάσαν παρεστήσαμεν είναι παλαιάν διαθήκην διά τοῦ ονόματο Ἰωάννου σημαινομένην, υπέρ τοὺ μή ἀμάρτυρον είναι τήν εκδοχήν ταύτην παραθησόμεθα τό ἐκ Πράξεων περί τοῦ τη Λιθιόποιν βασιλίδο ευνούχου είρημένον καί Φιλίππουl « Ἀρξάμενο , γάρ φησιν, ὁ Φίλιππο ἀπό τή Ἰΐσαίου γραφή τη · ‘Ω πρόβατον ἐπί σφαγήν ήχΟη, καί ὡ αμνό ενώπιον τοῦ κείροντο ἄφωνο , εὐαγγελίσατο αὐτω τόν κύριον Ἰησοῦνl». » Πὼ γάρ ἀρχόμενο ἀπό τοῦ προφήτου ευαγγελίζεται Ἰησοῦν. εἰ μή τη ἀρχή τοῦ εὐαγγελίου μέρο τι ὁ Ἠσαία ἡν ; 86. "Αμα δέ καί τα ἐν πρώτοι ἡμίν είρημένα περί τοῦ δύνασΟαι εὐαγγέλιον είναι πάσαν
•18 D θείαν γραφήν ἐντεῦθεν δύναται δηλοῦσθαι* καί γάρ εἰ ὁ
▮19 A εὐαγγελιζόμενο « αγαθά ευαγγελίζεται », πάντε δέ οι πρό τη σωματική Χριστοῦ ἐπιδημια Χριστόν εὐαγγελίζονται οντα « τά αγαθά », ὡ ἀπεδείξαμεν, πάντων πω εἰσίν οἱ λόγοι τοῦ εὐαγγελίου μέρο .

87. Ὅπερ εὐαγγέλιον λεγόμενον λαλείσΟαι ἐν ὅλφ τω κόσμω0 ἡμεῖ ἐκλαμβάνομεν ἀπαγγέλλεσΟαι ἐν ολω τω κόσμω, οὐ μόνον τω περίγείω τόπω ἀλλα καί παντί τω συστήματι τφ ἐξ οὐρανοῦ καί *γη* ἢ ἐξ οὐρανών καί γη .

a. Apec. 14, 0-7
b. Act. 8, 32.35
c. CL Mc 16, 152

1. I, 32, 30 el 17 à 62.
2. I. 52 ù 62.

tombés et se sont détournés de lui. 84. Jean, fils de Zébédée, dit en effet dans l'Apocalypse : « Et je vis un ange voler au milieu du ciel tenant l'Èvangile éternel pour l'annoncer à ceux qui demeurent sur la terre, à toute nation, toute tribu, toute langue et tout peuple. Il disait d'une voix forte : Craignez Dieu et rendez-lui gloire, car l'heure de son jugement est arrivée, adorez celui qui a créé le ciel et la terre, la mer et les sources d'eaua. »

3. *Ancien Testament et Évangile*

XV. 85. Puisque, selon l'une de nos explications, tout l'Ancien Testament, signifié par le nom de Jean, constitue le début de l'Èvangile, pour ne pas laisser cette interprétation sans preuve nous emprunterons aux Actes le passage concernant l'eunuque de la reine d'Éthiopie et Philippe : » Commençant par le texte d'Isaïe : Comme une brebis il fut mené à la boucherie, comme un agneau muet devant celui qui le tond, Philippe lui annonça le Seigneur Jésusb. » Peut-il commencer par le prophète pour annoncer Jésus, si Isaïe ne fait pas partie du commencement de l'Èvangile ? 86. On peut aussi prouver par là ce que nous avons dit plus haut1, à savoir que toute la sainte Écriture est un Évangile : si évangéliser c'est annoncer des biens et si tous ceux qui précèdent l'avènement corporel du Christ annoncent le Christ qui est tous les biens, comme nous l'avons montré2, les paroles de tous font, d'une certaine manière, partie de l'Èvangile.

87. Et, puisque ce qu'on appelle Évangile a été raconté dans le monde entier®, nous devons comprendre qu'il a été annoncé non seulement dans ce lieu terrestre, mais encore dans tout l'ensemble du ciel et de la terre ou des cieux et de la terre3.

3. Voir *noie cornpi.* 3, p. 398.

88. Καί τι δει έπι πλείον μηκύνειν τδν περί του τί τό εύαγγέλιον έστι λόγον ; Λύτάρκω δη τούτων είρημένων καί έκ τούτων των μή άνεντρεχών δυναμένων τά παραπλήσια συναγαγειν από των γραφών καί βλέπειν τι ή δόξα των έν 'Ιησού Χριστώ άγαθών άπό του εύαγγελίου, διακονουμένου ύπό ανθρώπων καί αγγέλων, έγώ δ' οΐμαι ότι καί αρχών καί
4Ô B εξουσιών καί θρόνων καί κυριοτήτων « καί παντό ονόματο ύνομαζομένου ού μόνον έν τούτω τω αίώνι αλλά καί έν τω μέλλοντι° », ε'ίγε καί ύπ' αύτού τού Χρίστου, αύτού που καταπαύσομεν τα πρό τη συναναγνώσεω των γεγραμμένων.

89. *ΤΙδη δέ θεόν αίτώμεθα συνεργήσαι διά Χριστού ημιν έν άγίω πνεύματι πρύ άνάπτυξιν τού έν ταϊ λέξεσιν εναποτεθησαυρισμένου μυστικού νοΰ. |

«ι. Cf. Éphés. 1, 21

Conclusion

88. Mais à quoi bon nous étendre davantage sur ce qu'est l'Évangile ? Ce que nous avons dit là suffît à des gens qui ne sont pas sots pour qu'ils rassemblent dans les Écritures des passages analogues pour considérer quelle est la gloire des biens qui se trouvent en Jésus-Christ selon l'Évangile ; les hommes et les anges en sont les ministres, comme d'ailleurs, je pense, puisque Jésus-Christ lui-même en est le ministre, les principautés, les puissances, les trônes, les dominations et tout nom qui sc peut nommer non seulement dans ce siècle mais dans le siècle à venir®; nous arrêterons donc ici notre introduction.

89. Il est temps de prier Dieu de nous aider par le Christ dans le Saint-Esprit à découvrir le sens mystique caché comme un trésor sous les mots.

20 Pr. Ἐν αρχή ήν ὁ λόγο ".

XVI. 90. *(16)* Οὐ μόνον "Ελληνε πολλά φασι σημαινόμενα. είναι ἀπό τη « ἀρχή » προσηγορία * ἀλλα, γάρ εἴ τι τηρήσαι συνάγων πάντοθεν τούτο τό ονομα και ακριβώ ἐξετάζων βούλοιτο κατανοεῖν ἐν ἑκάστω τόπω τών γραφών ἐπὶ τίνο τέτακται, εὑρήσει και κατά τόν θειον λόγον τό πολύσημον τη φωνή .

49 C 91. Ἡ μεν γάρ τι ὡ μεταβάσεω , αυτή δέ ἐστιν ἡ ὡ οδού και μήκου · οπερ δηλοῦται ἐκ του « 'Αρχή ὁδοῦ ἀγαθή τό ποιεῖν τά δίκαια[b] ». Τή γάρ « ἀγαθή ὁδοῦ » μεγίστη τυγχανούση , κατά μέν τά πρώτα νοητέον είναι τό πρακτικόν, οπερ παρίσταται διά του « Ποιειν τά δίκαια », κατά δέ τά εξή τό θεωρητικόν, ει ο καταλήγειν οἶμαι καί τό τέλο αυτή ἐν τη λεγομένη « ἀποκαταστάσει » διά τό μηδένα καταλείπεσθαι τότε εχθρόν, είγε ἀληθέ τό « δει γάρ αυτόν βασιλεύειν, ἄχρι οὑ 0ἠ πάντα τού εχθρού αὑτοῦ υπό τού πόδα αὑτοῦ- ἔσχατο δέ ἐχθρό καταργεῖται ὁ

a. Jn 1, 1
b. Prov. 16, 7 (LXX)[2]

1. Cetle distinction semble être un des principes essentiels de la théologie morale d'Origène. Il y revient ù plusieurs reprises dans le *Commentaire sur Jean* (H, 219 ; VI, 103) ; voir aussi (I, 208) l'opposition entre les ηθικά μαθήματα et les μυστικά θεωρήματα.
2. Le rétablissement de toutes choses, la lin du monde.

Au commencement était le Verbe ou Dans le principe était le Verbe[a]

1. EXPLICATION DE « EN ARCHÊ »

A. Sens du terme « arche »

XVI. 90. Ce n’est pas seulement pour les Grecs que le mot a commencement » (ou « principe ») a beaucoup de sens différents. Car, si l’on étudie ce terme en prenant des exemples de tous côtés et si. par un examen attentif, on veut saisir à quoi il se rapporte dans chaque passage des Écritures, on lui trouvera, également dans la Parole de Dieu, une multitude de sens.

1. *Début d’une roule*

91. L’un d’eux concerne un passage, ainsi le commencement d’une route et de son parcours, comme on le voit d’après le texte « le commencement de la bonne voie, c’est d'accomplir la justice[b]». Comme la bonne voie est la plus longue, il faut comprendre qu’au début se situe la vie pratique, indiquée par * accomplir la justice » et, dans la suite, la vie contemplative[1], où débouche, je pense, celle voie à son terme, dans ce qu’on appelle l’ « apocatastase[2] », parce qu’il ne restera plus alors aucun ennemi, si ces paroles sont vraies : « Il faut qu’il règne jusqu’à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds ; le dernier ennemi qui sera anéanti,

θάνατο 0 ». 92. Τότε γάρ μία πραξι έ'σται τών προ θεόν διά τδν πρδ αύτδν λόγον φθασάντων ή του κατανοειν τδν θεόν, ίνα γένωνται ούτω έν τή γνώσει τοϋ πατρδ μορφωΟέντε Γ
49 D πάντε f ακριβώ υιό , ώ νϋν μόνο ό υιό έγνωκε τδν πατέρα· 93. εί γάρ έπιμελώ τι έξετάζοι, πότε γνώσονται, οϊ αποκαλύπτει ό έγνωκώ τδν πατέρα υιό , τδν πατέρα®, καί βλέποι τδ νυν « δι' έσόπτρου καί έν αινίγματιά » τδν βλέποντα βλέπειν, ούδέπω έγνωκότα « καθώ δεϊ γνώναι® », ούκ αν άμάρτοι λέγων μηδένα έγνωκέναι, κάν απόστολο καν προφήτη τι ή, τδν πατέρα, άλλ' όταν γένωνται έν ώ <δ>
52 Λ υίδ καί ό πατήρ *êν* είσινΓ.

94. Et δέ δόξειέ τι ημά παρεκβεβηκέναι, εν σημαινόμενον τη αρχή σαφηνίζοντα και ταύτα είρηκότα , δεικτέον οτι ή παρέκβασι πρδ τδ προκείμενον άναγκαία και χρήσιμο ήν.

Ει γάρ « αρχή » ώ μεταβάσεώ έστι καί οδού καί μήκου , « αρχή δέ οδού αγαθή τό ποιεΐν τα δίκαια« », έστιν είδέναι,
21 Pr. εί πάσα οδό αγαθή πω « αρχήν » μέν έχει « τδ ποιεϊν | « τά δίκαια », μετά δέ τήν αρχήν τήν θεωρίαν, καί τίνα τρόπον τήν θεωρίαν.

XVII. 95. *(17)* Ἔστι δέ « άρχή » και ή ώ γενέσεω , ή δόξαι άν έπί τού « Ἐν αρχή έποίησεν ό θεό τδν ούρανδν καί τήν γηνll »· οιμαι δέ σαφέστερον έν τώ 'Ιώβ τούτο καταγγέλλεσαι τδ σημαινόμενον κατά τδ « Τούτ' έστιν αρχή

a. I Cor. 15, 25
b. Cf. Gal. *4,* 19
C. Cf. Maith. 11, 27
d. I Cor. 13, 12
c. I Cor. 8, 2
f. Cf. Jn 17, 21
g. Prov. 16, 7 (LXX)
h. Gcn. 1, I

1. Une idée analogue se retrouve dans le *Commentaire, sur Matthieu* (XVI, 11 ; *GCS* X, p. 509} : ceux dont le Christ aura touché les yeux

c'est la morta». 92. Alors ceux qui seront parvenus à Dieu par le Verbe qui est auprès de lui n'auront plus qu'une seule activité1, considérer Dieu, afin que tous deviennent parfaitement un fils, étant transformésll en connaissant le Père, comme maintenant seul le Fils connaît le Père. 93. Si donc on vient à rechercher avec soin à quel moment connaîtront le Père ceux à qui le Fils le révèle, lui qui connaît le Père0, et si l'on considère que celui qui voit maintenant voit «dans un miroir et d'une manière confuse*1» et qu'il ne connaît pas encore « comme il faut connaître0», on ne se trompera pas en disant que nul ne connaît le Père, qu'il soit apôtre ou prophète, mais que les hommes le connaîtront quand ils seront un comme (le) Fils et le Père sont unf.

94. Si quelqu'un pense que nous sommes sortis de notre propos en disant tout cela pour établir un des sens du mot « commencement », il faut lui montrer que cette digression était nécessaire à notre sujet et utile.

Si (l'on peut parler) du commencement d'un passage, d'une route ou d'un parcours, et si « le commencement de la bonne voie c'est d'accomplir la justices », il est possible de savoir que2 toute bonne voie a « la pratique de la vertu pour commencement » et, à la suite de ce commencement, la contemplation et de quelle manière.

2. *Début d'une production ou d'un devenir*

XVII. 95. On peut aussi parler du commencement d'une création, ce qui apparaît dans : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terreh ». Je pense que cc sens est indiqué encore plus clairement dans Job : « Il est le commencement

ne feront plus que le suivre pour être conduits par lui à la vue du Père. Au livre X (§ 42), Origène reviendra sur la plénitude de contemplation promise aux disciples.

2. cl mss. : δτι Wilatnowitz, Prcuschen.

52 B πλάσματο κυρίου, πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσΟαι ὑπό των ἀγγέλων αὐτοῦa ».

96. Ύπολάβοι γάρ ἀν τι των ἐν γενέσβι τή του κόσμου τυγχανόντων « ἐν αρχή » πεποιήσΟαι « τόν οὐρανόν καί τήν γην » · βέλτιον δέ ὡ πρό τό δεύτερον ρητόν, πολλών βντων των ἐν σώμασι γεγενημένων πρώτον των ἐν σώματι τον καλούμενου είναι δράκοντα, ὀνομαζόμενον δέ που καί « μέγα κήτο », οπερ ἐχειρώσατο ὁ κύριο 6.

97. Καί ἀναγκαῖον ἐπιστήσαι εἰ ἀΰλον πάντη καί ἀσώματον ζωήν ζώντων ἐν μακαριότητα των αγίων, ὁ καλούμενο δράκων ἄξιο γεγένηται, ἀποπεσών τή καΟαρα ζωή , προ πάντων ἐνδεΟήναι Ολη καί σώματι, (να διά τούτο χρηματίζων ὁ κύριο διά λαίλαπο καί νεφών λέγ>) « Τουτ' ἔστιν ἀρχή πλάσματο κυρίου, πεποιημένον ἐγκαταπαίζεσΟαι ὑπό των ἀγγέλων αὐτοῦ0 ».

52 C 98. Δυνατόν μέντοι γε τόν δράκοντα μή ἀπαξαπλώ εἶναι ἀρχήν πλάσματο κυρίου, ἀλλα πολλών ἐν σώματι « ἐγκαταπαίζεσΟαι » πεποίημένων « ὑπό των ἀγγέλων », τούτον

a. Job 40, 19 (LXX)
b. Cf. Job 3, 8. II Pierre 2, 4
c. Job 40, 19 (LXX)

1. Il aurait fallu toute une phrase pour rendre le sens particulier de πλάσμα : modelage d'une figure «l'argile ou de cire, sens qui est bien celui d'Origène, puisqu'il l'oppose une fois â τά εἰδη et αἵ οὐσίαι (I, 115) et, une autre, à τά κτισθέντα (XX. 235).

2. On peut reconnaître dans ce texte trois questions difficiles qui reviennent constamment chez Origène : la communauté de nature entre l'homme et l'ange (II, 144), la préexistence, qui lui est connexe (cf. notre *Avant-Propos,* p. 20 à 30 cl ci-dessous II, 175 à 191), les conditions de la vie corporelle : ce monde-ci est totalement inférieur : le nom même qui désigne sa création le prouve, καταβολή, chute (XIX, 149-150) ; il est devenu matériel pour le bien de ceux qui avaient désormais besoin de cette vie matérielle (XIX, 132-133 ; cf. XX, 182) ; on peut y demeurer pour deux motifs bien ditïércnts : soit qu'on se soit détaché des réalités supérieures (XIX, 130), soit que, comme Jean-Baptiste, on ait voulu imiter le Christ incarne par amour

de la création[1] du Seigneur, fait pour être la risée de ses anges®. »

96. Certains supposeront peut-être que, parmi tous les êtres créés dans la genèse du inonde, ce qui a été fait « au commencement », ce sont « le ciel et la terre. » Mais il vaut mieux (dire), d'après notre seconde citation, que, des nombreux êtres créés avec un corps, le premier de ceux qui ont un corps fut celui que l'on appelle le dragon, désigné quelque part comme « l'énorme monstre » et que le Seigneur a domptéb.

97. Il faut se demander si, alors que les saints menaient dans la béatitude une vie absolument immatérielle et incorporelle, celui qui reçoit le nom de dragon ne mérite pas le premier d'être attaché à la matière et à un corps, parce qu'il est tombe et s'est détourné de la vie parfaite ; c'est pourquoi, le Seigneur, parlant du sein de la tempête et des nuages, dit : « Il est le commencement de la création du Seigneur, fait pour être la risée de ses anges02 ».

98. Mais il est aussi possible que le dragon ne soit pas d'une manière absolue le commencement de la création du Seigneur : beaucoup de créatures liées à un corps ayant été « formées pour être la risée des anges », il serait le commencement de celles-là (seulement)[3] ; mais des êtres

envers les hommes (II, 187). — La création qui sera rétablie dans sa splendeur lorsque ce monde sera détruit (I, 178) n'est pas interprétée partout de la même manière : ci-dessous (I, 172-177), elle est distincte de l'homme, alors que dans l'*In Romanos* (VII, 4, *PG* 14. 1111 C-1112 B. Lommatzsch VU, 101-102) et le *De Principiis* (I, 7, 5) elle comprend l'ensemble des créatures raisonnables, hommes, astres et anges, car ces derniers travaillent pour l'homme. — Les autres sens du mot cosmos sont vus ci-dessous, *noie rompt.* 3, p. 398.

3. L'*In Joannem* revient â plusieurs reprises sur la chute du diable, qu'il soit appelé · le dragon » comme ici (cf. VI, 248-251), oti « le diable › (XX, 182, où la pensée est extrêmement proche de celle qui est exprimée ici), ou enfin « un des archontes » (XXXII, 233). Pour la chute des anges, voir également *Contre Celse.* (V, 55) cl *In Matthaeum* (XV, 27, t. X, p. 429-432).

ἀρχὴν T&v "οιούτων εἶναι, δυναμένων τινῶν ὑπάρχειν ἐν σώματι οὐχ οὕτω ʾ καὶ γὰρ ἡ ψυχὴ τοῦ ἡλιου ἐν σώματι καὶ πᾶσα ἡ κτίσι , περὶ ἡ ὁ απόστολό φησι' « Πᾶσα ἡ κτίσι στενάζει καὶ συνωδίνε·. ἄχρι του νυν". » 99. Καὶ τάχα περὶ εκείνη ἐστὶ τὸ « Τη ματαιότητι ἡ κτίσι ὑπετάγη οὐχ ἑκοῦσα, αλλὰ διὰ τον ὑποτάξαντα f τῇ ἐλπίδι[b] », ἵνα ματαιότη τὰ σώματα ἢ καὶ τὸ ποιειν τὰ σωματικά, ὅπερ ἀναγκαιον * * ♦τω ἐν σώματι ◆◆◆◆◆◆◆◆◆ὑπάρχη. Ὁ ἐν σώματι οὐχ ἑκὼν ποιεῖ τὰ σώματο ʾ διὰ τοῦτο τῇ ματαιότητι ἡ κτίσι ὑπετάγη οὐχ ἑκοῦσα. 100. Καὶ <ὁ> οὐχ ἑκὼν
52 D ποιων τὰ σώματο , ο ποιεί, ποιεί διὰ τὴν ελπίδα, ὡ εἰ
53 A λέγοιμεν Παῦλον θέλειν « ἐπιμένειν τῇ σαρκὶ » οὐχ ἑκόντα
22 Pr. ἀλλα διὰ τὴν ἐλπίδα' προτιμῶντα γὰρ καθ' αυτὸ | « τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι » οὐκ ἄλογον ἦν βούλεσθαι « ἐπιμένειν τῇ σαρκί[c] » διὰ τὴν ετέρων ωφέλειαν καὶ προκοπὴν τὴν ἐν τοῖ ἐλπιζομενόι οὐ μόνον αὐτοῦ ἀλλα καὶ τῶν ωφελουμενων ὑπ' αὐτοῦ.

101. Κατὰ τοῦτο δὲ τὸ ὡ γενέσεω σημαινόμενον τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ ὑπό τη σοφία ἐν παροιμίαι λεγόμενον ἐκδέξασΟαι δυνησόμεΟα' « Ὁ θεό , γάρ φησιν, ἔκτισέν με ἀρχὴν οδῶν αὐτοῦ ει ἔργα αὐτοῦ'[d] ». Δύναται μέντοι γε καὶ επὶ τὸ πρῶτον ἀνάγεσθαι, τουτέστι τὸ ὡ ὑδού, διὰ τὸ λέγεσθαι « Ὁ θεό ἔκτισέν με ἀρχὴν οδῶν αυτοῦ ».

102. Οὐκ ἀτόπω δὲ καὶ τὸν τῶν ὅλων θεὸν ἐρεῖ τι αρχὴν σαφῶ προπίπτων, οτι ἀρχὴ υιοῦ ὁ πατὴρ καὶ ἀρχὴ

a. Rom. 8, 22
b. Rom. 8, 20
c. Cf. Phil. 1, 24.23
d. Prov. 8, 22

1. Les étoiles sont animées, conviction générale à l'époque, qu'on retrouve aussi bien chez les païens (Platon, *Lois* 898 e à 899 a), qui vont souvent jusqu'à les déifier (Cic., *De Xattira deorum* II, XXI, 54), que chez les Juifs — dans l'Ancien Testament (voir W. Foerster, art. ἀστήρ-ἄστρον dans *Kiltel,* t. I, 1933, p. 501) comme chez Philon

peuvent aussi être munis d'un corps dans d'autres conditions : en effet, Pâme du soleil est liée à un corps1, comme aussi toute la création dont l'apôtre dit : « Toute la création gémit et endure jusqu'à présent les douleurs de l'enfantement» ». 99. C'est peut-être à son sujet qu'il est écrit : « La création a été assujettie à la vanité contre son gré2, à cause de celui qui l'a soumise, (mais) avec espoir1,3 », attendu que les corps et les actions corporelles, pourtant inévitables... pour quiconque vit dans un corps, sont vanité. Celui qui a un corps accomplit malgré lui les actions du corps : c'est pourquoi la création a été assujettie contre son gré à la vanité. 100. Et celui qui accomplit malgré lui les actions corporelles fait ce qu'il fait pour l'espérance, comme si nous disions que, malgré son désir contraire, Paul veut « rester dans la chair*5 » pour l'espérance : préférant en soi « mourir pour être avec le Christ », il n'était pas absurde de vouloir « rester dans la chair » pour l'utilité d'autrui, pour son progrès personnel dans les biens attendus, comme pour celui des disciples auxquels il rendait service.

101. Ceci nous permettra de saisir la signification du principe d'une création et de comprendre les paroles de la Sagesse dans le livre des Proverbes : « Le Seigneur m'a formée comme le principe de ses voies en vue de scs œuvres4 ». Mais ce passage peut aussi se ramener à notre première interprétation, celle de la voie, puisqu'il dit : « Le Seigneur m'a formée comme le principe de scs voies. »

102. Il ne sera pas absurde non plus de dire que le Dieu de l'univers est manifestement principe, arguant du fait

(Z»e *opificio mundi* 73) — et les chrétiens (Clément, *Eci. proph.* 55 cl 56). Le *Contre Celse* (V, 11), affirmera que les astres prient le Père par le Fils et le *De Oratione* (7), qu'il faut prier pour leur fidélité.

2. Voir ci-dessous I, 178.

3. On remarquera la variante τη ἐλπίδι, dont nous n'avons pas trouvé d'autres témoignages, le texte reçu oscillant entre ἐφ' ἐλπίδι cl επ' ἐλπίδι.

53 B δημιουργημάτων δ δημιουργό καί άπαξαπλώ άρχή των δντων ό θεό . Παραμυθήσεται δέ διά του « Έν άρχή ήν ό λόγο », λόγον νοών τδν υΙόν, παρά τό είναι έν τω πατρί λεγόμενον είναι έν άρχή.

103. (78) Τρίτον δέ τδ έξ ού οίον τδ έξ ύποκειμένη ύλη , άρχή παρά τοΐ άγένητον αυτήν έπισταμένοι , άλλ' ού πάρ' ήμιν τοΐ πειθομένοι , οτι έξ ούκ δντων τά όντα έποίησεν δ θεό , ώ ή μήτηρ των επτά μαρτύρων έν Μακκαβαϊκοΐ “ καί δ τη μετάνοια άγγελο έν τω Ποιμένι έδίδαξε.

104. (29) ΓΙρδ τούτοι άρχή καί τδ « καθ' οίον » κατά τδ είδο , ούτω ' εΐπερ εικών τού θεού τού άοράτου ό πρωτότοκο
53 C πάση κτίσεω , άρχή αύτού δ πατήρ έστιν. 'Ομοίω δέ και Χριστό άρχή των κατ' εικόνα γενομένων θεού. 105. Ει γάρ

a. 11 Macc. 7, 28

1. Traduit d'après la conjecture proposée en note par Preuschen et remplaçant προπίπτων par προβάλλων. Mm' Hurl nous suggère de garder προπίπτων et de le traduire par « avancer que ›.

2. Hermas, *Pasteur, Mand.* I, 1 ; Vis. I, 1, 16 : la citation du *Pasteur* se retrouve dans une formule de foi au livre XXXII (§ 187). Clément rapporte, à juste titre semble-t-il, que l'ensemble des philosophes range la matière parmi les premiers principes : Portique, Platon, Pythagore, Aristote *(Strom.* V, 14, 89, 5). Cette matière est l'objet le plus insaisissable que l'on puisse imaginer : le · lieu » de Platon, qu'AmsTOTE identifie à la matière *(Phys.* 4, 2, 209 b, 11-12), le * vide » d'autres philosophes *(ibid.* 214 a 13-14), « ce â quoi ne peut s'appliquer aucune des qualifications de l'être », dira encore le Stagirite *(Met.* Z 3, 1029 a 20-21). Elle n'est perçue que par déduction : « grâce à une sorte de raisonnement hybride que n'accompagne point la sensation : à peine peut-on y croire » (Platon, *Timée* 52 a trad. Rivaud) ; « Il subsiste quelque chose d'où naît tout ce qui naît » (ΆεΙ γάρ 2στι τι δ ύποκεϊται, εξ ού γίνεται τδ γιγνόμενον : Artst., *Phys.* I, 7, 190 b 3-4). — D'après Irénée *(Ado. haer.* 11,9,2 â 11,10, 2 ; t. I, p. 273-274), les Valentiniens avaient, adopté cette théorie d'une matière préexistante qui était alors si courante que Clément, voulant démontrer que Dieu est totalement différent de nous, ajoute *(Strom.* II, 16, 74, 1) : » soit qu'il nous ait crées â partir du non-étre, soit qu'il nous ait façonnés à l'aide de la matière », ce qui n'est pour lui qu'une, hypothèse sans fondement, car il montrera plus loin (V, 14, 89, 7)

quel le Père est le principe du Fils, le créateur, le principe des créatures, et, d'une manière absolue. Dieu, le principe des êtres. On le prouvera par « Dans le principe était le Verbe », en considérant le Verbe comme le Fils, dont il est dit que, parce qu'il est dans le Père, il est dans le principe.

3. *Matière préexistante*

103. En troisième lieu, le principe est ce dont les choses sont faites, comme d'une matière préexistante pour ceux qui la croient incrcée, mais non pour nous qui sommes persuadés que Dieu a créé les êtres à partir du non-être, comme l'enseigne, dans le livre des Maccabées", la mere des sept martyrs et, dans le Pasteur, l'ange de la repentance2.

4. *Idée, originelle ou modèle*

104. Est en outre appelé principe ce « selon3 quoi » (une chose est telle), selon son idée originelle4 : par exemple, si le premier-né de toute créature est l'image du Dieu invisible, le Père est son principe. Et, de même, le Christ est le principe des êtres créés selon l'image de Dieu. 105. Si les

comme l'avait fait avant lui Tιιη ο ρη π .κ d'Antioche *(Ad. Aidol.* II, 4). qu'elle contredit une autre Idée chère à son époque, celle de l'unicité du premier principe. Quant à Origène, il s'efforcera de démontrer à ceux des Grecs qui suivent des écoles de philosophie de bon renom et de valeur (H, 30) que, en affirmant une matière increéée, éternelle comme Dieu, ils imitent l'impiété de ceux qui nient et le Créateur et la Providence (De *Peine.* 11, 1, 4).

3. Avant olov Wendland, Wilamowitz et Preuschen ajoutent ὑ.

4. L'idée platonicienne, que Philon appelle excellemment l'archétype (τδ ἀρχέτυπον εκεἰνο εἰδο : *lie somniis* 1. 232) et Varron *(Ant. rer. div.* XV, 4, cité par AUGUSTIN, De *Civ. Dei* VU, 28) *Secundum quod,* c'est-à-dire la cause exemplaire (cf. A. Onnc, *En los albores,* p. 192). — On trouvera dans Γ/n *Joanncm* trois autres sens de εἰδο : la forme (I, 115 ; II, 84), l'espèce (I, 210. 226 ; II, 93), enfin, d'après *II Cor.* 5, 7, la vue de Dieu (X, 306 ; XIII, 353-360).

οἱ ἄνθρωποι « κατ' εικόνα », ἡ εἰκών δέ κατά τόν πατέρα, τδ μέν « καθ' δ » του Χρίστου ὁ πατήρ ἀρχή, τδ δέ « καθ' δ » των ανθρώπων ὁ Χριστό , γενομένων οὐ κατά τδ ου ἐστιν εἰκών, ἀλλά κατά τήν εικόνα' αρμόσει δέ τδ « Ἐν ἀρχή ἠν δ λόγο » εἰ τδ αὐτδ παράδειγμα.

XVII1. ΙΟΘ· {20) Ἔστιν αρχή καί ὡ μαΟήσεω καθ' δ τά στοιχειά φαμεν ἀρχήν εἶναι γραμματική . Κατά τοῦτό φησιν ὁ απόστολο ὅτι « Ὀφείλοντε εἶναι διδάσκαλοι διά τδν χρόνον, πάλιν χρείαν ἐχετε του διδάσκειν υμά τίνα τά
53 D στοιχεία τή ἀρχή των λογιών του θεοῦ" ». 107. Διττή δέ ἡ ὡ 'μαθήσεω ἀρχή, ἡ μέν τή φύσει, ἡ δέ ὡ προ ημά | ὡ εἰ λέγοιμεν ἐπΐ Χρίστου, φύσει μέν αυτοῦ ἀρχή ἡ Οεότη , πρδ ἡμα δέ, μή ἀπδ τοῦ μεγέθου αὐτοῦ δυναμένου
23 Fr. ἄρξασθαι τή περί | αὐτοῦ ἀληθεια ἡ ἀνθρωπότη αὐτοῦ, καθ' δ τοΐ νηπίοι καταγγέλλεται 'Ιησοῦ Χριστό , καί οὐτο εσταυρωμένο '" ὡ κατά τούτο εἰπεῖν ἀρχήν εἶναι μαΟήσεω τή μέν φύσει Χριστόν καθ' δ σοφία και δύναμι
56 Λ θεοῦ®, πρδ ημά δέ <τδ> « ὁ λόγο σάρξ ἐγένετο », ἵνα σκηνώση ἐν ἡμΐν|*, ουτω μόνον πρώτον αὐτδν χωρήσαι δυναμένοι . 108. Καί τάχα διά τούτο οὐ μόνον πρωτότοκό ἐστιν πάση κτίσεω , ἀλλά και « Ἀδάμ », <δ> ερμηνεύεται « ἄνθρωπο ». Ὅτι δέ Ἀδάμ ἐστι, φησιν ὁ Παῦλο « Ὁ ἔσχατο Ἀδάμ ει πνεῦμα ζωοποιοῦν* ».

a. Héb. 5, 12
b. Cf. I Cor. 2, 2
c. Cf. I Cor. 1, 24
<l. Jn 1, 14
e. I Cor. 15, 45

1. Idée d'origine biblique *(Gen.* 1, 26-27 ; *Col.* 1, 15), particuliérement parlante pour des esprits formés par une philosophie platonicienne. On la retrouve chez les deux grands prédécesseurs d'Origènc, InïtxéE *(Démonslr.* 22) et Clément *(Proie.* X, 98, 4). Voir aussi ci-dessous II. 18. — Comme le fait remarquer H. Chouzel, il faut • donner au mot *image* le sens plein qu'il a chez Origine et les platoniciens, celui d'une présence authentique du modèle, même si elle est

homines sont selon l'image et l'image selon le Pore, le « selon quoi » du Christ, c'est le Père, (qui est) principe, le « selon quoi u des hommes, c'est le Christ, puisqu'ils ont été faits non pas selon celui dont il est l'image, mais selon l'image1, κ Dans le principe était le Verbe » conviendra à cette même démonstration.

5. *Éléments d'une science*

XVIII. 106. On peut aussi parler d'un principe de la science, d'après lequel nous disons que les lettres sont le principe de l'écriture. Ainsi l'Apôtre dit : a Alors que depuis longtemps vous devriez être passés maîtres, vous avez encore besoin qu'on vous enseigne les principes élémentaires des oracles de Dieun ». 107. Comme pour la science, le principe peut être envisagé à deux points de vue, selon la nature des choses et selon nous : par nature, pourrait-on dire, le principe du Christ, c'est la divinité, mais, pour nous, qui ne sommes pas capables d'aborder son être véritable sous l'aspect de sa grandeur, c'est l'humanité : c'est ainsi qu'on enseigne aux petits enfants Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié6. Il faut donc dire que, selon la nature des choses, le principe de la science, c'est le Christ, en tant que Sagesse et puissance de Dieu®, mais que, pour nous « le Verbe s'est fait chair pour demeurer parmi nous'*», car nous ne sommes capables de recevoir d'abord que de cette manière. 108. C'est peut-être pour cela qu'il n'est pas seulement le premier-né de toute créature, mais aussi « Adam », ce qui veut dire « homme ». Car Paul dit qu'il est Adam : « le dernier Adam, un esprit vivifiant® ».

diminuée · {Théologie, de l'Image, p. 93). On relèvera que, avant Origène, Philon avait, à propos du même texte de la Genèse, rapproché les notions d'image et d'idée originelle : le même homme est né • à l'image et selon l'idée » (ιδέα : *Legum allegoriae* I, 53).

(21) "Εστι δε ἀρχὴ καὶ ὡ πράξεω , ἐν ᾗ πράξει ἐστι τι τέλο μετὰ τὴν αρχὴν. Καὶ ἐπίστησον εἰ ἡ σοφία ἀρχὴ των πράξεων οὐσα του θεοὺ οὕτω δύναται νοεϊσΟαι ἀρχή.

XIX. 109. *(22)* Τοσοὐτων σημαινομένων ἐπὶ του παρόντο ἡμϊν ὑποπεσόντων περὶ « αρχὴ », ζητοὖμεν ἐπὶ τίνο δει λαμβάνειν το « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγο ».

Καὶ σαφὲ οτι οὐκ ἐπὶ τοὺ ὡ μεταβάσεω ἢ ὡ οδοὺ καὶ
56 B μήκου · οὐκ ἄδηλον δέ οτι οὐδέ ἐπὶ τοὺ ὡ γενέσεω .
110. Πλὴν δυνατὸν ὡ το « ὑφ' οὐ », οπερ ἐστι ποιοὺν, ειγε « ἐνετείλατο ὁ θεὸ καὶ ἐκτίσθησαν® ». Δημιουργὸ γὰρ πω ὁ Χριστὸ ἐστιν, ὡ λέγει ο πατήρ* « ΓενηΟήτο) φω ll » καὶ « Γενηθήτω στερέωμα0 ». 111. Δημιουργὸ δέ ὁ Χριστὸ ὡ ἀρχή, καθ' δ σοφία ἐστί, τω σοφία εἶναι καλοὐμενο ἀρχή·. ‘Η γὰρ σοφία παρά τω Σαλομὼντὶ φησιν « 'Ο θεὸ ἐ'κτισέν με αρχὴν οδὼν αὐτοὺ ει ἔργα αὐτοὖά », ἵνα « ἐν ἀρχῇ ᾖ ὁ λόγο », ἐν τῇ σοφία' κατὰ μὲν τὴν σύστασιν τῆ

a. Ps. 148, 5
b. Gen. 1, 3
C. Gen. 1, (›
d. Prov. 8, 22

1. Devant πράξεω M porte η, supprimé par V et Preuschen.

2. On peut voir ici, avec R. Cadiou *(Les Dictionnaires antiques dans l'œuvre d'Origène,* p. 279-280), la cause finale, puisque le terme *d'archè* sert à désigner toutes les causes et même, si paradoxal que cela puisse paraître, la fin (cf. Simplicius, *In Aristotelis Phys.* 184 A 11). Cependant, au livre XIII (244), cette même *arche* est opposée à la fin ; d'autre part, si, dans cette étude du mot *arehè,* on rencontre bien les autres causes distinguées par Aristote : la cause matérielle (Γ, 103), la cause formelle (I, 104-105), la cause efficiente (I, 110-111), il faut reconnaître que certaines définitions ne sauraient entrer dans cette catégorie : ainsi, les éléments d'une science (I, 106-107), le début d'une route (I, 91-94) cl celui d'une production (I, 95-101) car il s'agit de l'objet produit et non de son auteur -. Basile *(Homélies sur ΓHcxaméron)* s'est-il inspiré d'Origène ou a-t-il puisé dans la philosophie de son temps pour distinguer, dans son commentaire du premier verset de la *Genèse,* les différents sens du mot *archi 1* J. C. M. van XVindbn *(Some observations...)* a montré ce que, en cette matière, *VHcxaméron* d'Ambroise doit au Cappadocicn. Voici le parallélisme qu'il établit (p. 114) entre Basile et Ambroise, auxquels nous ajoutons Origène :

G. *Principe, d'une action*

On peut aussi parler du principe d'une action* et. dans cette action, de sa (in qui suit le. principe'-. Mais, puisque la Sagesse est le principe des actes de Dieu, examine si on ne peut pas interpréter ainsi le mot « principe ».

B. Application au Fils de Dieu

1. *Principe en tant que Sagesse*

XIX. 109. Puisque nous trouvons maintenant tant de sens au mot « archè », cherchons lequel il faut prendre pour « Dans le principe était le Verbe ».

Il est clair qu'il ne s'agit ni d'un passage, ni d'une route, ni d'un parcours. Sans aucun doute, ce n'est pas non plus une création. 110. Cependant il est possible que ce soit ce « par quoi », c'est-à-dire ce qui crée, car » Dieu commanda et ils furent créés3 ». Le Christ est, d'une certaine manière, démiurge, puisque le Père lui dit : « Que la lumière soitb», « Que le firmament soitc ». 111. C'est comme principe que le Christ est démiurge, en tant qu'il est Sagesse3, car c'est parce, qu'il est Sagesse qu'il est appelé principe. La Sagesse dit en effet chez Salomon : « Le Seigneur m'a formée comme le principe de ses voies en vue de ses œuvresl' »,de sorte que «le Verbe était dans le principe », (c'est-à-dire) dans la Sagesse : car la Sagesse est considérée

Basile	Ambroise	Origène
πρώτη κίνησι	*causa efficiens*	τὸ ὑφ' οὑ (I, 110-111)
δΟεν γἰνεται τι	*causa materialis*	τὸ ἐξ οὑ (1,103)
τέχνη	*causa formalis*	τὸ καθ' δ (1, 104-105)
τέλο	*causa finalis*	τέλο ? (ici même)

3. l.c Père crée par le Fils : c'est donc an Père que revient d'abord le titre de démiurge. CL ci-dessous 11, 70-72 et II, 102-104.

περὶ τῶν ὅλων θεωρία καὶ νοημάτων τη σοφία νοούμενη, κατὰ δὲ την προ τὰ λογικὰ κοινωνίαν των τεθεωρημενοιν του λόγου λαμβανομένου.

112. Καὶ οὐ θαυμαστόν εἰ, ὡ προειρήκαμεν, πολλὰ ὤν αγαθά ὁ σωτήρ ἐνεπινοούμενα ἐχει ἐν αὐτῷ πρῶτα καὶ
56 C δεύτερα καὶ τρίτα. Ὁ γοῦν ’Ιωάννη ἐπήνεγκε φάσκων περὶ του λόγου' « ΛΟ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωή ἡν3 ». Γέγονεν οὐν ἡ ζωή ἐν τω λόγω' και οὔτε ο λόγο ἑτερό ἐστι τοὺ Χριστοὺ, ὁ θεό λόγο, ὁ πρὸ τὸν πατέρα, δι’ οὐ τὰ πάντα ἐγένετο, οὔτε ἡ ζωή ἑτέρα τοὺ υιοὺ τοὺ θεοὺ, ο φησιν' « Ἐγὼ εἰμι ἡ οδὸ και ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*> ». Ὥσπερ οὐν ἡ ζωή γέγονεν ἐν τω λόγω, οὔτω ὁ λόγο ἡν ἐν ἀρχή.

113. Ἐπίστησον δέ, εἰ οἷόν τέ ἐστι καὶ κατὰ τὸ σημαινό-
2·/ *Pr.* μενον τοὺτο ἐκδέ|χεσθαι ἡμά τὸ « Ἐν ἀρχή ἡν ὁ λόγο », ἱνα κατὰ τὴν σοφίαν καὶ τοὺ τύπου τοὺ συστήματο τῶν ἐν αὐτῷ νοημάτων τὰ πάντα γίνηται.

114. Οἶμαι γάρ, ὥσπερ κατὰ τοὺ Αρχιτεκτονικοὺ τύπου
56 D οικοδομειται ἡ τεκταίνεται οικία καὶ ναὺ, αρχήν τη οικία καὶ τη νεὼ ἐχόντων τοὺ ἐν τω τεχνίτη τύπου καὶ λόγου, οὕτω τὰ σύμπαντα γεγονέναι κατὰ τοὺ ἐν τῇ σοφία προτρανωθέντα υπὸ θεοὺ τῶν ἐσομένων λόγου · « Πάντα γὰρ ἐν σοφία ἐποίησε® ».

a. Jn 1, 4 b. Jn 14, 6 c. Ps. 103 (104), 24

1. Phrase difficile, pour laquelle nous avons sollicité des conseils. Voici les traductions qui nous ont été suggérées : le P. H. Crouzel propose : « Car on comprend la Sagesse en fonction de l'organisation de la vision (divine) de l'univers et des éléments de pensée qui la constituent » ; — M. P. Hadot propose : · selon la réalité substantielle que possède la vision idéale de l'universalité des choses et les notions qui s’y rapportent ». Comme on le voit, les principales divergences concernent les mots σύστασι (formation, organisation, réalité substantielle) et θεωρία (pensée, vision).

2. On relèvera cette première approche d'une définition desinivoiai de Sagesse et de Verbe, la Sagesse étant davantage « en soi » et le Verbe plus tourné vers les créatures : le Verbe révèle à toute créature les mystères contenus dans la Sagesse *(De Prine.* I, 2, 3). On peut penser à cctte occasion au λόγο ενδιάθετο et au λόγο προφορικό

dans la formation de la pensée qui a préside à toutes choses et dans celle de leurs notions1, et le Verbe dans la communication des considérations de cette pensée aux êtres spirituels2.

112. Le Sauveur est, comme nous l'avons vu, beaucoup de biens que la pensée distingue ; il ne faut donc pas s'étonner que certains de ces biens soient premiers, d'autres seconds, ou troisièmes. Parlant du Verbe, Jean a affirmé : « Ce qui fut fait en lui était vie» ». La vie fut donc faite dans le Verbe ; mais le Verbe ne diffère pas du Christ, le Verbe-Dieu qui est auprès du Père et par qui toutes choses ont été créées, et la vie ne diffère pas du Fils de Dieu qui dit : « C'est moi le chemin, la vérité et la vieb ». Comme la vie a été faite dans le Verbe, ainsi le Verbe était dans le principe.

113. Vois si nous ne pouvons pas interpréter le texte : a Dans le principe était le Verbe *(Logos)* » d'après le sens spirituel : toutes choses sont créées selon la Sagesse, d'après les lignes directrices d'un plan dont les éléments (= notions) sont dans le Verbe.

114. De même qu'une maison ou un navire se bâtit ou se construit selon les plans de l'architecte et que celte maison ou ce navire, a pour principe le plan et les règles de travail *(logoi)* de l'entrepreneur, de même, à mon avis, toutes choses ont été créées selon les règles *(logoi)* déterminées d'avance par Dieu dans sa Sagesse pour ses créatures', car « il a tout créé dans sa Sagesse0 ».

de certains — à condition toutefois de ne pas oublier qu'il n'y a pas, pour Origène, succession chronologique, mais ordre logique (II, 131) et que la distinction entre attributs n'implique aucune division de l'être (I, 200). D'après le Frg. I, la Sagesse n'avait de dispositions particulières (σχέσι) que pour Dieu : étant son bon plaisir, elle a voulu l'existence des créatures et a pris pour cela des dispositions créatrices : c'est ce que révèlent les *Proverbes* en disant : « Le Seigneur l'a établie comme le principe de scs voies en vue de scs œuvres » (8, 22). Et c'est pourquoi la même réalité est appelée « Sagesse » selon son essence, qui est d'être unie à Dieu, et « Verbe » en tant qu'elle se penche vers les créatures.

3, Voir *note compl.* 4, p. 399.

115. Καί λεκτέον βτι κτίσα , ίν' ούτω είπω, εμύυχον
57 A σοφίαν ό θεό , αυτή έπέτρεψεν άπδ των έν αύτή τύπων τοϊ
ούσι καί τη ύλη <παρασχεϊν καί> την πλάσιν καί τά είδη,
έγώ δέ έφίστημι ει καί τά ούσία .
116. Ού χαλεπόν μέν οΰν παχύτερον είπειν άρχήν των
οντων είναι τον υιόν τού θεού, λέγοντα· « Έγώ είμι ή άρχή
καί τδ τέλο , τδ Λ καί τδ Ω, ό πρώτο καί ο έσχατο 3 ».
Άναγκαϊον δέ είδέναι οτι ού κατά παν δ Ονομάζεται άρχή
έστιν αύτό . 117. Πώ γάρ καθ' δ ζωή έστι δύναται είναι
άρχή, ήτι ζωή γέγονεν έν τώ λόγω, δηλονότι άρχή τυγχά-
νοντι αυτή ; Έτι δέ σαφέστερου δτι καθ' δ « πρωτότοκό »
έστιν « έκ των νεκρώνb », ού δύναται είναι άρχή. 118. Καί
έάν έπιμελώ έξετάζωμεν αύτού πάσα τά έπινοία , μόνον
κατά τδ είναι σοφία άρχή έστιν, ούδέ κατά τδ είναι λόγο
57 B άρχή τυγχάνων, είγε « ό λόγο έν άρχή » ήν ώ είπεϊν άντινα
τεθαρρηκότω <ώ > πρεσβύτερον πάντων των έπινοουμένων
ταϊ ύνομασίαι τού πρωτοτόκου πάση κτίσεω έστιν ή σοφία.

XX. 119. Ό θεό μέν ούν πάντη έν έστι καί άπλοΰν ό δέ σωτήρ ήμών διά τά πολλά, έπεί « προέθετο » αύτδν « ό θεό ίλαστήριον0 » καί άπαρχήν πάση τή κτίσεω , πολλά γίνεται ή καί τάχα πάντα ταύτα, καθά χρήζει αύτού ή έλευΟεροΰσθαι δυναμένη πάσα κτίσι .

a. Apoc. 22, 13
b. Col. 1, 18
c. Rom. 3, 25

1. On trouve une idée analogue chez Clément *(Strom.* VI, 7, 58, 1) : le Fils premier-né, que Dieu a produit, comme le principe *(archl)* de toutes choses, est appelé Sagesse.

2. Idée Importante de la christologie d'Origène. L'a-t-il empruntée à Clément ? On lit en effet au IVe livre des *Stromales* (25, 156, 1-2) : « Dieu étant indémontrable (comme premier principe), n'est pas objet de science ; le Fils, lui, est sagesse, science, vérité, etc., il peut donc être démontré cl décrit... Le Fils n'est ni parfaitement un, ni plusieurs, mais ώ *πάντα tv.* » Peut-être Origène s'est-il seulement inspiré des idées de son temps, puisque l'on trouve chez son contemporain païen, Plottn, des notions singulièrement proches de celles de Clément : ׀ Nous ne comprenons pas l't.'n par la science..., car la

115. Il faut ajouter qu'après avoir produit, si j'ose dire, une Sagesse vivante, Dieu lui a confié le soin de donner, d'après les modèles qu'elle porte en elle, le modelage, la forme cl peut-être même l'existence aux êtres et à la matière.

116. Il n'est pas difficile de dire, d'une manière plus grossière, que le principe de toutes choses c'est le Fils de Dieu qui dit : « Je suis le commencement et la fm, l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier" ». Mais il faut savoir qu'il n'est pas principe d'après tous les noms qu'il porte. 117. Comment, en effet, pourrait-il être principe en tant que vie, puisque la vie a été produite dans le Verbe, qui est évidemment son principe? Il est encore plus clair qu'il ne saurait être principe comme « premier-né d'entre les mortsl»». 118. Et, si nous considérons attentivement tous scs noms, il n'est principe qu'en tant que Sagesse, n'étant même pas principe en tant que Verbe, puisque « le Verbe était dans le principe ». C'est pourquoi on pourrait dire hardiment que, de tous les attributs révélés par les appellations du premier-né de toute créature, le plus ancien est celui de Sagessel.

2. *Multiplicité des attributs du Fils de Dieu*

XX. 119 Dieu est absolument un et simple. Mais, à cause de la multiplicité (des créatures), notre Sauveur, que « Dieu a par avance destiné à être victime de propitiation0» et prémices de toute la création, devient beaucoup de choses, peut-être même tout ce qu'attend de lui toute créature capable de recevoir la délivrance2.

science est un discours *(logos)* et le discours est multiple · *(Enn.* VI, il, 4, 5-6, trad. Bréhier). Origène reviendra à plusieurs reprises sur la présence dans le Fils, en tant que Sagesse, d'une multitude d'idées ou de principes, sources de toutes créatures *(De Princ.* I, 2,2 ; *In Jo.* 11, 126). I.cs textes les plus importants nous semblent être, ù côté de celui-ci, Jn *Jo.* 1. 244 et XIX, 146-1-17 ; ce dernier voit dans le Fils, en tant que Sagesse, un monde intelligible infiniment plus varié que le monde sensible.

120. Και διά τούτο γίνεται φω τών ανθρώπων, δτε
άνθρωποι ύπδ τή κακία σκοτισθέντε δέονται φο>τδ του έν
τή σκοτία φαίνοντο καί ύπδ σκοτία μή καταλαμβανο-
25 /V. μένου*, ούκ άν, εί μή γεγόνεισαν έν τώ σκότω οί | άνθρωποι,
γενόμενο ανθρώπων φω .

121. Τδ δ' δμοιον έστι νοήσαι καί έπί του είναι αύτδν
πρωτότοκον <έκ> τών νεκρών. Εί γάρ καθ' ύπόθεσιν *ή* γυνή
57 C μή ήπάτητο καί ό Άδάμ μή παραπεπτώκει5, κτισθεί δέ
ό άνθρωπο έπί αφθαρσία κεκρατήκει τή αφθαρσία , ούτ* άν
« ει χοϋν θανάτου® » καταβεβήκει ούτ' άν άπέθανεν ούκ
οΰση αμαρτία , ή διά τήν φιλανθρωπίαν αύτδν έχρήν άποθα-
νεΐν* ταΰτα δέ μή ποιήσα ούκ <άν> έγένετο « πρωτότοκο
έκ τών νεκρών ».

122. Έξεταστέον δέ, μήποτε καί ποιμήν ούκ άν έγένετο
τού ανθρώπου μή παρασυμβληθέντο « τοΐ κτήνεσι τοΐ
άνοήτοι μηδ* όμοιωΟέντο αύτοΐ ll ». Εί γάρ « ανθρώπου
καί κτήνη σοιζει ό θεό ® », σώζει ά σώζει κτήνη ποιμένα
αύτοΐ χαρισάμενο τοΐ μή χωρούσι τον βασιλέα.

123. Βασανιστέον ούν συναγαγόντα τά ονομασία τού
υιού, ποΐαι αύτών έπιγεγόνασιν ούκ άν έν μακαριότητι
άρξαμένων καί μεινάντων τών άγιων γενόμεναι τά τοσάδε.
57 D Τάχα γάρ σοφία έμενε μόνον ή καί λόγο ή καί ζωή, πάντω
δέ καί αλήθεια' ού μήν δέ καί τά άλλα όσα δι' ημά προσείληφε.

124. Καί μακάριοί γε οσοι δεόμενοι τού υιού τού θεού
60 A τοιούτοι γεγόνασιν, ώ μηκέτι αύτοΰ χρήζειν ιατρού τού
κακώ έχοντα θεραπεύοντο μηδέ ποιμένο μηδέ άπολυτρώ-
σεω , άλλα σοφία καί λόγου καί δικαιοσύνη , ή εί τι άλλο
τοΐ διά τελειότητα χωρεΐν αύτοΰ τά κάλλιστα δυναμένοι .

Τοσαύτα περί τού « Έν άρχή ».

a. Ci. Jn 1, 5
b. Cf. Gen. 3
c. Ps. 21 (22), 16
d. Ps. 18 (19), 13
c. Ps. 35 (36), 7

120. C'est pourquoi il devient la lumière des hommes lorsque, aveuglés par le vice, ils ont besoin de la lumière qui luit dans les ténèbres cl que les ténèbres ne saisissent pasa ; car, si les hommes n'avaient pas été dans les ténèbres, il ne serait pas devenu la lumière des hommes.

121. On peut considérer de la même manière le fait qu'il est le premier-né d'entre les morts : car si, par hypothèse, la femme ne s'était pas laissé tromper, si Adam n'était pas tombéb et si l'homme créé pour l'incorruptibilité s'était saisi de cette incorruptibilité, le Christ ne serait pas descendu « dans la poussière de la mort® », il ne serait pas mort, puisque le péché pour lequel il lui fallut mourir à cause de son amour des hommes n'aurait pas existé : s'il ne l'avait pas fait, il n'aurait pas été « le premier-né d'entre les morts ».

122. Il faut examiner s'il se serait fait berger au cas où l'homme n'aurait pas été comparable « aux bêtes sans intelligence et rendu semblable à elles0 ». Car, si « Dieu sauve les hommes et les bêtes® », il sauve les bêtes qu'il sauve en leur accordant un berger, parce qu'elles ne peuvent pas recevoir un roi.

123. Il convient donc de rassembler les épithètes du Fils et d'examiner lesquelles sont survenues après coup et n'existeraient pas en si grand nombre si les saints étaient demeurés dans la béatitude première. Peut-être ne resterait-il que la Sagesse, sans doute aussi le Verbe et la Vie, assurément la Vérité — mais aucun des autres (noms) qu'il a pris à cause de nous.

124. Bienheureux tous ceux qui, ayant besoin du Fils de Dieu, sont devenus tels qu'il ne leur faut plus ni médecin qui soigne les malades, ni berger, ni rédemption — mais la Sagesse, le Verbe, la Justice et tout ce qui concerne les hommes capables, par leur perfection, de recevoir le meilleur de lui-même.

Et voilà pour ce qui concerne « Dans le principe ».

XXI. 125. *(23)* "Ιδωμεν δ' ἐπιμελέστερον τι ὁ ἐν αυτή λόγο .

Θαυμάζειν μοι πολλάκι επέρχεται σκοπουντι τά υπό τινων
60 B πιστεύειν ει τόν Χριστόν βουλομενων λεγάμενα περί αὐτοῦ, τί δήποτε δυσεξαριθμήτων ονομάτων τασσομένων επί του σωτήρο ημών τά μέν πλεΐστα παρασιωπώσιν, αλλά καί εϊ ποτέ μνήμη αὐτών γένοιτο, μεταλαμβάνουσιν οὐ κυρίω αλλά τροπικώ ταυτα αὐτόν ὀνομάζεσθαι, ἐπί δέ μόνη τη λόγο προσηγορία ἱστάμενοι οἱονεί « λόγον » μόνον φασίν εἶναι τόν Χριστόν του θεοῦ, και οὐχί ακολούθω τοι λοιποΐ τών ὀνομαζομένων ἐρευνώσι του σημαινομένου την δύναμιν ἐκ
26 Pr. τη « λόγο » | φωνή .

126. "Ο δέ φημι θαυμάζειν τών πολλών — σαφέστερον γάρ ἐρώ — τοιοῦτόν ἐστι. Φησί που ὁ υιό του θεοῦ· « Ἐγώ εἰμι τό φώ του κόσμου[a] » καί ἐν ἄλλοι · « Ἐγώ εἰμι ἡ ἀνάστασι[b] »· καί πάλιν « Ἐγώ εἰμι *ή οδό* καί ἡ ἀλήθεια καί
60 C ἡ ζωή[c] »· γέγραπται δέ καί τό « Ἐγώ εἰμι ἡ θύρα[d] »· ειρηται καί τό « Ἐγώ εἰμι ὁ ποιμήν ὁ καλό[e] »· καί πρό τήν Σαμαρεΐτιν φάσκουσαν « Οἴδαμεν ότι Μεσσία ἔρχεται, ὁ λεγόμενο Χριστό · όταν ἔλθη εκείνο , ἀναγγελει ἡμΐν πάντα » αποκρίνεται· « Ἐγώ εἰμι ὁ λαλών σοι[f] ». 127. Πρό τούτοι , οτε ενιύε τού πόδα τών μαθητών, κύριο καί διδάσκαλο

a. Jn 8, 12
b. Jn 11, 25
c. Jn 14, 6
d. Jn 10, 9
e. Jn 10, 11
f. Jn 4, 25-26

1. Après Θαυμάζειν le texte de M porte τήν que V a cherché à corriger en ajoutant αβελτερίαν après τών πολλών et que Brooke et Preuschen proposent de supprimer.

IL EXPLICATION DE « 0 LOGOS » : LES TITRES DU FILS DE DIEU

A. Enumeration de ces titres

XXL 125. Voyons plus attentivement quel est ce Verbe qui est en lui.

J'ai souvent été frappé d'étonnement, en considérant ce que disent de lui des hommes qui prétendent croire au Christ, (me demandant) pour quelle raison ils passent sous silence la plupart des innombrables noms donnés à notre Sauveur et, si parfois ils en font mention, ils prétendent qu'ils ne lui ont pas été donnés dans leur sens propre, mais par allégorie, car ils ne s'arrêtent qu'à l'appellation de Verbe, comme s'ils disaient que le Fils de Dieu est Verbe sans plus et ils ne cherchent pas, comme pour les autres noms, la signification du mot « Verbe ».

1. *Ceux qu'il se donne lui-même*

«i Dans les évangiles

126. Pour etre plus clair, voici ce que je veux dire en parlant de mon étonnementl en face de la plupart des commentaires : Le Fils de Dieu a affirmé : « C'est moi la lumière du monde3» et ailleurs : « C'est moi la résurrectionl'» et encore : a C'est moi le chemin, la vérité et la vie® » ; il est écrit : « C'est moi la ported »; il a dit : « C'est moi le bon berger* »; à la Samaritaine qui disait : « Nous savons que le Messie va venir, celui qu'on appelle Christ; lorsqu'il viendra, il nous enseignera toutes choses », il répondit : « Je le suis, moi qui te parlel ». 127. En outre, lorsqu'il lava les pieds de scs

αὐτῶν εἶναι διὰ τούτων ὁμολογεῖ' « Ὑμεῖ φώνειτέ με* 'Ο διδάσκαλο καὶ ὁ κύριο , καὶ καλῶ λέγετε* εἰμὶ γάρη ». 128. 'Αλλὰ καὶ υἱόν εἶναι θεοῦ σαφῶ εαυτόν καταγγέλλει λόγων* « ΛΟν ο πατήρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν ει τδν κόσμον ὑμεῖ λέγετε βτι* Βλασφημεῖ , βτι εἶπον* 1'ἱδ τοῦ θεοῦ εἰμιll ; » καὶ' « Πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα' δόζασόν σου τδν υιόν, ἵνα ὁ υἱό δοξάση σε® ». 129. Εὑρίσκομεν δὲ καταγγέλλοντα
60 D εαυτόν καὶ βασιλέα, ὡ ἐπάν ἀποκρινόμενο τῷ Πιλάτο) πρδ τδ « Σὺ εἰ ὁ βασιλεὺ των 'Ιουδαίων ; » λέγη* « 'Η βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* εἰ εκ τοῦ κόσμου τούτου ἦν ἡ βασιλεία ἡ ἐμή, οἱ ὑπηρέται οι ἐμοὶ ἠγωνίζοντο ἄν, ἵνα μὴ παραδοθῶ τοῖ Ἰουδαίοι * νυν δὲ ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐντεῦθενά ». 130. 'Ανέγνωμεν καὶ τδ « Ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελο ἡ ἀληθινή, καὶ ὁ πατήρ μου ὁ γεωργό ἐστι® »* καὶ πάλιν* « Ἐγώ εἰμι ἄμπελο , ὑμεῖ τὰ κλήματα* ». 131. Συνα-
61 Λ ριθμεἰσΟω τούτοι και τδ « Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτο τῆ ζωή »* καὶ πάλιν* « Ἐγώ εἰμι ὁ ἄρτο ὁ ζῶν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβά *ἱ » καὶ « ζωὴν διδοὺ τῷ κόσμωll ».

Καὶ ταῦτα μὲν επὶ του παρόντο ὑποπεσόντα ἀπδ τῶν ἐν τοῖ εὐαγγελίοι κειμένων παρεθέμεΟα, τοσαῦτα αὑτδν λέγοντο εἶναι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

XXII. 132. 'Αλλὰ καὶ ἐν τῇ Ἰωάννου Ἀποκαλύψει λέγει* « Ἐγώ εἰμι δ πρῶτο καὶ ὁ ἔσχατο καὶ ὁ ζῶν, καὶ ἐγενόμην νεκρό , καὶ ιδοὺ ζῶν εἰμι ει τοὺ αἰῶνα τῶν αιώνωνl ». Καὶ πάλιν* « Γέγονα ἐγὼ τδ Α καὶ τδ Ω, καὶ δ πρῶτο καὶ δ ἔσχατο , ἡ αρχὴ καὶ τδ τέλο ! »,

133. Ἔστι δὲ οὐκ δλίγα τδν μετὰ παρατηρήσεω ἐντυγχάνοντα ταῖ ἁγίαι βίβλοι καὶ ἀπδ τῶν προφητῶν παραπλήσια

a. Jn 13, 13
b. Jn 10, 36
c. Jn 17, 1
d. Jn 18, 33.36
c. Jn 15, 1
f. Jn 15, 5
g. Jn 6, 35.51

disciples, il reconnut par ccs mots qu'il était leur seigneur et leur maître : « Vous m'appelez Maître et Seigneur et vous avez raison : je le suisl» ». 128. Mais il se proclama aussi clairement Fils de Dieu en disant : « A celui que le Père a consacré et envoyé dans le inonde, vous dites : Tu blasphèmes, parce que j'ai dit : Je suis le Fils de Dieub», et h Père, l'heure est venue, glorifie ton Fils afin que ton Fils le glorifie0». 129. Nous le voyons se proclamer roi lorsque, répondant à la question de Pilate : « Es-tu le roi des Juifs ? », il répond : a Mon royaume n'est pas de ce inonde ; si mon royaume était de ce monde, mes serviteurs auraient combattu pour que je ne sois pas livré aux Juifs; mais mon royaume n'est pas d'ici-basd. » 130. Nous avons lu aussi : « C'est moi la vraie vigne et mon Père est le vigneron® » et « C'est moi la vigne, et vous, les sarments* ». 131. A cela s'ajoute « C'est moi le pain de vie », « C'est moi le pain vivant descendu du ciel* » et « qui donne la vie au monde*» ».

Voilà les citations du texte des évangiles qui nous viennent présentement à l'esprit, car le Fils de Dieu affirme qu'il est toutes ces choses.

δ) Dans l'Apocalypse

XXII. 132. Mais dans l'Apocalypse de Jean il dit aussi : « C est moi le premier et le dernier, le vivant ; j'ai été mort et me voici vivant aux siècles des siècles* » et, plus loin, « C'est moi l'alpha et l'oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fini ».

c Chez les prophètes

133. Il n y a pas peu de passages analogues que le lecteur attentif des saints Livres peut trouver chez les prophetes : (le

h. .Jn G, 33
i. Apoc. 1, 17-18
j. Apoc. 22, 13

27 *Pr.* λαβεῖν, olov δτι | « βέλο εκλεκτόν » εαυτόν καλεΐ καί « δαυ-
λόν του θεού » καί « φώ των έθνών ». 134. Λέγει δή ούτω
61 B ‘Ησαία · « Έκ κοιλία μητρό μου έκάλεσέ με τό όνομά μου
και έθηκε τό στόμα μου ω μάχαιραν όξειαν καί ύπό τήν
σκεπήν τη χειρό αύτοΰ έκρυψέν με· έθηκέν με ώ βέλο
έκλεκτδν καί έν τη φαρέτρα αύτοΰ έκρυψε με. καί ειπέ μου
Δοΰλό μου εί σύ, Ισραήλ, καί έν σοί δοξασθήσομαι®. »
135. Καί μετ’ ολίγα* « Καί ό θεό μου έσται μοι ισχύ . Καί
είπε μοι* Μέγα σοί έστι τούτο κληθήναί σε παιδά μου, τού
στήσαι τά φυλά ’Ιακώβ καί τήν διασποράν τού Ισραήλ
έπιστρέψαυ Ιδού τέθεικά σε ει φώ εθνών, τού είναι σε ει
σωτηρίαν έω έσχατου τη γή υ. » Άλλα καί έν τω ‘Ιερεμία
ούτω αύτόν άρνίω όμοιοι* « Έγώ *ω* άρνίον άκακον άγό-
μενον τού θύεσθαι0. »

136. Ταΰτα μέν ούν καί τά τούτοι παραπλήσια αύτό
61 C εαυτόν φησιν* έστι δέ καί παρά τοΐ εύαγγελίοι καί παρά
τοί άποστόλοι καί διά τών προφητών μυρία όσα προση-
γορία συναγαγεΐν, ά καλείται ό υίό τού θεού* ήτοι τών τά
εύαγγέλια γραψάντων την ίδιαν διάνοιαν τών περί τού ο τί
ποτέ έστιν έκτιθεμένων, ή τών αποστόλων έξ ών μεμαθήκασι
δοξολογούντων αύτόν, ή τών προφητών προκηρυσσόντων
αύτοΰ τήν έσομένην επιδημίαν καί τά περί αύτοΰ άπαγγελ-
λόντων διαφόροι όνόμασιν.

137. Οιον ό ’Ιωάννη αύτόν « αμνόν θεού » άναγο-
ρεύει λέγων* « Ίδε ό άμνό του θεού, ό αίρων τήν αμαρ-
τίαν τού κόσμου*1 »* καί « άνδρα » διά τούτων* « Ούτό
έστιν υπέρ ού έγώ είπον οτι όπίσω μου έρχεται άνήρ ό
έμπροσθεν μου γέγονεν, δτι πρώτό μου ήν* κάγώ ούκ ήδειν
αύτόν0. »

a. Cf. Is. 49, 1-3
b. Is. 49, 5-6
c. Jér. 11, 19
d. Jn 1, 29
e. Jn 1, 30-31

Christ) s'appelle, par exemple, la « flèche choisie », le « serviteur de Dieu ». la « lumière des nations ». 134. Isaïe dit en effet : « Dès le ventre de ma mère, il m'a appelé par mon nom, il a fait de ma bouche un glaive, acéré, il m'a caché à l'abri de sa main, il a fait de moi une. flèche choisie et m'a serré dans son carquois, il m'a dit : Tu es mon serviteur, Israël; en toi je serai glorifié». » 135. El, peu après : « Mon Dieu sera ma force ; il m'a dit : C'est une grande chose pour toi d'être appelé « mon serviteur » pour restaurer les tribus de Jacob et rappeler les dispersés d'Israël ; voici je t'ai établi lumière des nations pour être un moyen de salut jusqu'aux extrémités de la terreb. » Dans Jérémie aussi, il se compare à un agneau par ces mots : a Je suis comme un agneau innocent qu'on mène à la boucherie0. »

136. (Le Christ) lui-même se donne donc ces noms et d'autres semblables. On pourrait, d'autre part, réunir dans les évangiles, les écrits des apôtres et à travers (ceux) des prophètes des milliers de noms attribues au Fils de Dieu, soit que les auteurs des évangiles aient exprimé leur propre opinion sur ce qu'il est, soit que les apôtres l'aient glorifié selon qu'ils l'avaient appris de lui, soit que les prophètes aient d'avance proclamé sa venue et aient annoncé par des noms divers ce qui le concerne.

2. *Titres qui lui sont donnés dans le Nouveau Testament*

«) Par Jean-Baptiste

137. Ainsi, Jean (Baptiste) le nomme « agneau de Dieu » en disant : « Voici l'agneau de Dieu qui ôte le péché du monde'l » et ailleurs « homme » par ces mots : « C'est de lui que j'ai dit : Après moi vient un homme qui m'a précédé, parce qu'il était avant moi, et moi, je ne le connaissais pase. »

138. Ἐν δὲ τῇ καθολικῇ ἐπιστολῇ ὁ Ιωάννη « παρά-
61 D κλητόν » περί τών ψυχών ημών πρδ τδν πατέρα φησίν αὐτδν
είναι λέγων « Καί έάν τι άμάρτη, παράκλητον ἑ'χομεν πρδ
τδν πατέρα, Ἰησουν Χρίστον δίκαιον[a] ». 139. Επιφέρει δέ
ότι « καί ίλασμό έστι περί τών αμαρτιών ήμώνβ »· ώ παρα-
πλήσιο δ Παυλό λέγει αύτδν είναι « ίλαστήριον », φάσκων·
« *Όν προέθετο ὁ θεό ίλαστήριον διά πίστεω έν τώ αίματι
αύτού, διά τήν πάρεσιν τών προγεγονότων αμαρτημάτων έν
τή ανοχή τού θεού0 ».

140. Κεκήρυκται δέ κατά τδν Παύλον σοφία είναι καί
6-1 Λ δύναμι θεού, ώ έν τή πρδ Κορινθίου , ότι Χριστό δύναμί
28 Pr. έστι καί | θεού σοφία'1· πρδ τούτοι , ότι καί « αγιασμό »
έστι καί « άπολύτρωσι ® »' « *Ό έγενήθη, γάρ φησι, σοφία
ήμίν άπδ θεού, δικαιοσύνη τε καί αγιασμό καί άπο-
λύτρωσι ».

141. Άλλα καί αρχιερέα μέγαν διδάσκει ήμα αύτδν
τυγχάνειν, πρδ Εβραίου γράφων « Έχοντε ούν αρχιερέα
μέγαν διεληλυθότα τού ούρανού , Ίησοΰν τδν υίδν τού θεού,
κρατώμεν τή ομολογία 1 ».

XXIII. 142. Οί δέ προφήται παρά ταύτα καί έτεροι
δνόμασιν αύτδν καλούσιν* ό μέν 'Ιακώβ έν τή πρδ τού
υιού ευλογία Ιούδαν· τδ γάρ « 'Ιούδα, σέ αίνέσαισαν οί
αδελφοί σου- αι χεΐρέ σου επί νώτου τών εχθρών σου*
σκύμνο λέοντο 'Ιούδα· έκ βλαστού, υιέ μου, άνέβη ·
άναπεσών έκοιμήθη ώ λέων καί ώ σκύμνο · τί έγερεΐ
64 B αύτόνβ ;» ◆◆◆◆ Ού κατά τδν ένεστηκότα δέ καιρόν έστι
πρδ λέξιν παραστησαι πώ τά τώ 'Ιούδα λεγάμενα περί

a. I Jn 2, 1
b. I Jn 2, 2
e. Korn. 3, 25
d. Cf. 1 Cor. 1, 24
c. I Cor. 1, 30
f. Hcb. 4. 14
g. Gen. 49, 8-9

1. Preuschen ajoute προσκυνήσουσίν σοι οί υιοί τού πατρό σου. II pense que ce membre de phrase est tombé à cause de J'homoioteleuton

b) Par Jean

138. Dans son épîlre catholique, Jean déclare qu'il est l'avocat de nos âmes auprès du Père : « Si quelqu'un vient à pécher, nous avons un avocat auprès du Père, Jésus-Christ, le juste[2] ». 139. Il ajoute qu' « il est victime de propitiation pour nos péchés[1] ». ce que Paul reprend à peu près dans les mêmes termes en l'appelant victime propitiatoire : « Dieu l'a par avance destiné à être, par son propre sang, victime propitiatoire grâce à la foi, pour la rémission des péchés commis au temps de la patience de Dieu[2] ».

c) Par Paul

140. D'apres Paul, il est aussi proclamé Sagesse et Puissance de Dieu : ainsi, dans l'Épître aux Corinthiens (où il dit) que le Christ est puissance et sagesse de Dieu[4]. Il ajoute qu'il est pour nous sanctification et rédemption : « Lui qui est devenu pour nous de par Dieu sagesse, justice, sanctification, rédemption[5] ».

141. Il nous apprend encore qu'il est grand-prêtre en écrivant dans l'Épître aux Hébreux : « Puisque nous avons un grand-prêtre qui a traverse les cieux, Jésus, le Fils de Dieu, demeurons fermes en la foi que nous professons[1] ».

3. *Titres que lui donnent les prophètes*

XXIII. 142. Outre ces noms, les prophètes lui en confèrent encore d'autres : Quand Jacob bénit ses fils, il le nomme Juda : « Juda, que tes frères te louent, que tes mains soient sur le dos de les ennemis[1] ; Juda, tu es un jeune lion. Tu es sorti comme d'un bourgeon, mon fils. Tu t'es couché et tu t'es endormi comme un lion et comme un lionceau. Qui le réveilleras? » Il ne nous appartient pas d'exposer en ce moment dans le détail comment ces paroles dites

cl le juge nécessaire pour marquer le sens messianique de la citation. Cela ne parait pas indispensable dans une simple énumération comme celle-ci.

οὐκ ἄλλον ἢ τὸν Χριστὸν εἶναι τὸν λίθον* τὸ μὲν εὐαγγέλιον οὕτω * « Οὐδέποτε ἀνέγνωτε* Λίθο δν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντε , οὗτο ἐγενήθη εἰ κεφαλὴν γωνία ; πα ὁ πεσὼν ἐπὶ τὸν λίθον τοῦτον συνθλασθήσεται* ἐφ' δν δ' αν πέση, λικμήσει αὐτόν|| »* 150. ἐν δὲ ται Πράξεσιν ὁ Λουκᾶ γράφει* « Οὗτό ἐστιν ὁ λίθο ὁ ἐξουδενωθεὶ ὑφ' υμῶν τῶν οικοδόμων, ὁ γενόμενο εἰ κεφαλὴν γωνία l' ».

"Εν δὴ τῶν ἐπὶ τοῦ σωτῆρο τεταγμένων ὀνομάτων, ά>Λ' οὐχ ὑπ' αὐτοῦ λεγόμενον ὑπὸ δὲ τοῦ Ἰωάννου ἀναγεγραμμένον, ἐστ'ι καὶ « Ὁ ἐν ἀρχῇ λόγο πρὸ τὸν θεὸν θεὸ λόγο ».

XXIV. 151. Καὶ ἔστιν ἄξιον ἐπιστησαι τοῖ τὰ τοσαῦτα τῶν ονομαζόμενων παραπεμπομένοι καὶ τούτω ὡ ἐξαιρέτω χρωμένοι καὶ πάλιν ἐπ' ἐκείνοι μὲν διήγησιν ζητοῦσιν, εἴ τι αὐτοῖ προσάγοι αὐτά, ἐπὶ δὲ τούτω ὡ σαφὲ προσιεμένοι τὸ τί ποτὲ ἐστιν ὁ υιὸ τοῦ θεοῦ λόγο ονομαζόμενο , καὶ
65 B μάλιστα ἐπεὶ συνεχῶ χρῶνται τω* « Ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον αγαθόν0 », οἰόμενοι προφορὰν πατρικὴν οἱονεὶ ἐν συλλαβαῖ κειμένην εἶναι τὸν υιὸν τοῦ θεοῦ, καὶ κατὰ τοῦτο ὑπόστασιν αὐτω, εἰ ακριβῶ αὐτῶν πυνΟανοίμεθα, οὐ διδόασιν οὐδὲ οὐσίαν αὐτοῦ σαφηνίζουσιν, οὐδέπω φαμὲν τοιάνδε ἢ τοιάνδε, *ά)X* ὅπω ποτὲ οὐσίαν. 152. Λόγον γὰρ ἀπαγγελλόμενον υιὸν εἶναι νοῆσαι καὶ τω τυχόντι ἐστιν ἀμήχανον. Καὶ λόγον τοιοῦτον καθ' αὐτὸν ζῶντα καὶ ἤτοι οὐ κεχωρισμένον

a. Maith. 21, 12.11. Le 20, 18
b. Act. 4, 11
C. Ps. 44 (45). 2

1. Le frg. 1 rappelle que le Fils de Dieu est également appelé Verbe au *psaume* 32 (33), 6 cl dans *Le* 1, 2.

2. Ce verset sera discuté longuement I, 280 ù 287.

3. Il s'agit sans doute des Valentiniens auxquels s'adresse Irénéb : Vos *aillent generationem dus ex Paire diuinantes, el nerbi hominum per linguam factam prolationem transferentes in Verbum Dei (Adv. haer.* II, 42. 3-4, t. I, p. 355). CL R. Goglek, *lias Evangelium,* p. 125, n. 46 cl A. Okhe, *En los albores,* p. 200.

que celle pierre n'est autre que le Christ. Les évangiles en ces termes : « N'avez-vous jamais lu : La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient est devenue tète d'angle ? Quiconque tombera sur cette pierre s'y fracassera et celui sur qui elle tombera, elle l'écrasera[a] ». 150. Dans les Actes, Luc écrit : « C'est lui la pierre que vous, les bâtisseurs, avez dédaignée et qui est devenue tète d'angle[b] ».

4. *Verbe*

Un des noms attribués au Sauveur, mais qu'il n'a pas prononcé lui-même et que Jean[1] a noté, est « le Verbe qui était dans le principe, le Verbe Dieu auprès de Dieu ».

B. Sens de ces titres

XXIV. 151. Il vaut la peine de fixer notre attention sur ceux qui laissent tant de noms de côté et qui se servent de celui-ci comme d'un nom de choix ; si l'on fait mention des autres devant eux, ils leur cherchent une explication, mais, pour celui-ci, ils s'imaginent savoir clairement ce que signifie le nom de Verbe donné au Fils de Dieu. Surtout, comme ils ne cessent de citer « Mon cœur a prononce une bonne parole[c][2] », ils pensent que le Fils de Dieu est une expression du Père qui se trouve, pour ainsi dire, dans des syllabes[3] et, selon ce point de vue, si nous les interrogeons avec précision, ils ne lui accordent pas d'existence distincte et ne déterminent pas clairement sa nature — ne disons pas encore telle nature ou telle autre, mais une nature quelle qu'elle soit[4]. 152. Il est sans doute impossible au premier venu de comprendre qu'une parole prononcée soit un fils : qu'ils viennent donc nous annoncer comme le Verbe-Dieu une telle Parole ayant la vie en elle-même —

4. Les termes ιΓοὐσία et ἀ'ὑπόστασι seront étudiés plus loin, p. 254, η. 1 et *note compl.* 9, p. 401.

Χρίστου έστιν. 143. 'Αλλά καί άνθυποφορά εύλόγω έπευεχθήναι δυναμένη « Ούκ έκλείψει άρχων έξ 'Ιούδα, καί ηγούμενο έκ τών μηρών αυτού" » έν άλλοι εύκαιρότερον λυΟήσεται.

144. ΟΙδε δέ τόν Χριστόν 'Ιακώβ και 'Ισραήλ ονομαζόμενου 'Ησαία λέγων « Ιακώβ ο παΐ μου, άντιλήψομαι αυτού' *1σραή>» ό έκλεκτό μου, προσεδέξατο αύτόν ή ψυχή μου' κρίσιν τοΐ εθνεσιν άπαγγελεΐ. Ούκ ερίσει ούδέ κράξει ούδέ ακούσει τι έν ταΐ πλατείαι την φωνήν αύτου" κάλαμον συντετριμμένου ού κατεάξει καί λίνον τυφόμενου ού σβέσει, εω άν έκβάλη έκ νίκου την κρίσιν, καί τώ όνόματι αυτού
64 C έθνη έλπιοΰσιυΓ ». 145. "Οτι γάρ ό Χριστό έστι, περί ού ταύτα προφητεύεται, σαφώ ό Ματθαίο δηλοΐ έν τω εύαγγελίω, μνησθεΐ από μέρου τη περικοπή , είπών « *Ίνα πληρωθή τό είρημένον Ούκ έρίσει ούδέ κράξει" » καί τά έξη .

146. Καλείται δέ καί Δαβίδ ό Χριστό , ώ έπαν 'Ιεζεκιήλ προφητεύσα πρό τού ποιμένα έπιφέρη έκ προσώπου θεού' « 'Αναστήσω Δαβίδ του παΐδά μου, δ ποιμανεΐ αύτού *' »' ού γάρ Δαβίδ ό πατριάρχη άναστησεται ποιμαίνειν μέλλωυ τού αγίου , άλλα Χριστό .

147. Έτι δέ ό 'Ησαία « ράβδον » καί « άνθο » όνομά-
29 Ρτ. ζει του Χριστόν | έν τώ' « Έξελεύσεται ράβδο έκ τη ρίζη Ίεσσαί καί άνθο έκ τή οίζη άναβήσεται, καί έπαναπαύσεται έπ' αύτόν πνεύμα τού θεού, πνεύμα σοφία καί συυέσεω ,
64 D πνεύμα βουλή καί ισχύο , πνεύμα γυώσεω καί εύσεβεία , καί έμπλήσει αύτόν πνεύμα φόβου θεού0 ».

148. Καί « λίθο » δέ έν τοΐ ψαλμοΐ ό κύριο ημών είναι λέγεται ούτω ' « Λίθον ον άπεδοκίμασαν οί οίκοδο-
65 Λ μουντέ , ούτο έγενηθη ει κεφαλήν γωνία ' παρά κυρίου έγέυετο αυτή, καί έστι θαυμαστή έν όφθαλμοΐ ήμώνΓ ». 149. Δηλοΐ δέ τό εύαγγέλιον καί έν ταΐ Πράξεσιν ό Λουκά ,

a. Gen. 49, 10
b. Is. 42, 1-4 (LXX). Matlh. 12, 20
c. Matlh. 12, 17.19
cl. Éz. 34, 23
e. Is. 11, 1-3
f. Ps. 117 (118), 22-23

à Juda concernent le Christ. 143. Mieux vaudra aussi apporter ailleurs, dans un contexte plus favorable, la réponse à ce texte qui peut raisonnablement nous être objecté : « On ne viendra pas à manquer de chef en Juda ni de commandant de ta race* ».

144. Isaïe savait que le Christ était appelé Jacob et Israël quand il disait : « Jacob, mon serviteur que je soutiens ; Israël, mon élu, que mon âme agrée. Il annoncera le jugement aux nations. Il ne contestera pas, il ne criera pas, nul n'entendra sa voix dans les rues. Il ne brisera pas le roseau froissé, il n'éteindra pas la mèche qui fume encore, jusqu'à ce qu'il ait fait triompher la justice et les nations espéreront en son nomb ». 145. Matthieu nous montre clairement que ces prophéties concernent le Christ, car il cite partiellement ce texte dans son évangile : « Afin que ces paroles soient accomplies : Il ne contestera pas, il ne criera pas* », etc.

146. En annonçant de la part de Dieu le Christ aux bergers, Ézéchicl le nomme encore David : « Je susciterai, pour les faire paître, David, mon serviteur0 » ; en effet, ce n'est pas le patriarche David qui se lèvera pour conduire les saints, mais le Christ.

147. Isaïe l'appelle aussi « rameau » et « fleur » : « Un rameau jaillira de la souche de Jessé et, de ses racines, sortira une fleur ; sur lui reposera l'Esprit de Dieu, esprit de sagesse et d'intelligence, esprit de conseil et de force, esprit de connaissance et de piété ; et il sera rempli de l'esprit de la crainte de Dieu* ».

148. D'après les Psaumes, Notre Seigneur est une pierre : « La pierre qu'ont rejetée ceux qui bâtissaient est devenue tête d'angle ; c'est là l'œuvre du Seigneur ; elle est admirable à nos yeux1 ». 149. Les évangiles et les Actes1 montrent

1. Littéralement : ‹ l'évangile et, dans les *Actes,* Luc · : le premier est un ternie collectif, anonyme ; le second, au contraire, insiste sur l'auteur.

του πατρό καί κατά τούτο τώ μή ύφεστάναι ούδέ υιόν τυγχάνοντα η και κεχωρισμένον καί ούσιωμένον άπαγγελλέτωσαν ήμϊν θεόν λόγον.

153. Λεκτέον ούν ότι ώσπερ καθ' έκαστον των προειρημένων όνομάτων άπό τη ονομασία άναπτυκτέον τήν έννοιαν
30 Pr. τού όνομαζομένου | καί έφαρμοστέον μετά άποδείξεω πώ
c ό υιό τού θεού τούτο τό όνομα είναι λέγεται, ούτω καί έπί τού « λόγον » αύτόν όνομάζεσθαι ποιητέον. 154. Τί γάρ ή άποκλήρωσι έφ' ενό μέν έκαστου μή· ιστασΟαι έπί τή λέξεω , άλλά φέρε είπεϊν ζητειν πώ αύτόν έκδεκτέον « Ουράν » καί τίνα τρόπον « άμπελον » τίνι τε αιτία « οδόν », επί δέ μόνου τοϋ « λόγον » αύτόν άναγεγράφθαι τό παραπλήσιον ού ποιητέον ;

155. "Ινα τοίνυν μάλλον δυσωπητικώτερον παραδεξώμεθα τά λεχΟησόμενα εί τά περί τού πώ λόγο έστιν ό υιό τού θεού, άρκτέον άπό των έξ άρχή ήμϊν προτεθέντων ονομάτων αύτού. 156. Καί ότι μέν δόξει τισί σφοδρά παρεκβατικόν είναι τό τοιούτον ούκ άγνοούμεν* πλήν έπιστησαντι καί προ
65 D τό προκείμενον χρήσιμον έσται τό βασανίσα». τά έννοια καθ' ών τά όνόματα κεϊται, καί πρό οδού των έπιφερομένων ύπάρξει ή κατανόησι των πραγμάτων.

157. "Απαξ δέ εί τήν περί τού σωτήρο θεολογίαν έμπεσόντε , άναγκαίω 5ση δύναμι τά περί αύτού μετά έρεύνη εύρίσκοντε πληρέστερου αύτόν ού μόνον ή λόγο έστί νοήσομεν αλλά καί τά λοιπά.

XXV. 158. *{24)* Έλεγευ ούν εαυτόν είναι « φω τού
68 A κόσμουa »* καί τα παρακείμενα ταύτη τή ονομασία συνεξεταστέον, δόξαντα άν τισιυ ούχί παρακείμενα μόνον άλλά καί τα αύτά τυγχάνειν. 159. Έστι δέ « τό φω των ανθρώπων » καί « τό φω τό αληθινόν » καί « φώ εθνών »* φω μέν ανθρώπων έν τή του προκειμένου εύαγγελίου άρχή· « "Ο γέγονε, γάρ φησιν, έν αύτω ζωή ήν, καί ή ζωή ήν τό φώ τών

a. Jn 8, 12; 9, 5

soit qu'elle ne soit pas distincte de son Père et, par conséquent, ne puisse être Fils, puisqu'elle n'a pas d'existence propre, soit séparée de lui et douée d'existence.

153. Concluons que, de même que pour les noms précédents il fallait rechercher, à partir du terme employé, le sens du nom donné et l'adapter au Fils de Dieu, en montrant comment ce nom lui est attribué, ainsi faut-il faire en voyant qu'il est appelé « Verbe ». 154. Qu'il est étrange de ne pas s'en tenir à la lettre pour tous les autres noms, mais de chercher à comprendre, par exemple, comment Jésus-Christ est une porte, dans quel sens une vigne et pour quel motif un chemin, et de renoncer à faire de même quand il est appelé Verbe !

155. Pour que nous arrivions à mieux saisir, ce qui est plus difficile, comment le Fils de Dieu est Verbe, il nous faut commencer par les autres noms que nous avons déjà énumérés. 156. Nous n'ignorons pas que. certains trouveront que c'est tout à fait hors de notre propos. Mais, au contraire, si l'on y prend garde, notre sujet actuel bénéficiera d'une vérification attentive des sens selon lesquels ces noms sont donnés et la connaissance de leurs objets sera profitable à la suite.

157. Après avoir abordé la théologie du Sauveur, nous devons absolument chercher à trouver, autant qu'il est possible par une étude attentive, une pensée juste à son sujet; nous le connaîtrons alors davantage non seulement en tant qu'il est Verbe mais aussi en tant qu'il est toute autre chose.

1. *Ceux qu'il se donne*

XXV. 158. Il a dit qu'il était « la
/il Dans les évangiles |uin^re du monde*». Il nous faut examiner les expressions analogues car, pour certains, elles ne sont pas seulement analogues mais identiques. 159. Il est donc aussi « la lumière des hommes », « la lumière véritable », « la lumière des nations » : lumière des hommes au début de notre évangile : « Ce qui fut fait en lui était vie

ανθρώπων· καί τδ φω έν τη σκοτία φαίνει, καί *ή* σκοτία αυτό ού κατέλαβε*1 »■ « φω δέ άληθινόν » έν τοΐ έξη τη αύτη γραφή έπιγέγραπται* « ΊΗν το φω τό άληθινόν, ο φωτίζει πάντα άνθρωπον, ερχόμενον ει τόν κόσμονb ». « Φω δέ εθνών » έν τω Ήσαΐα, ώ προείπομεν παρατιθέμενοι τό « Ἰδού τέθεικά σε *ει* φω έθνών, τού είναί σε ει σωτηρίαν έ'ω έσχάτου τή γη ® ».

160. Φω δή κόσμου αισθητόν ό ήλιο έστιν, καί μετά
68 B τούτον ούκ άπαδόντω ή σελήνη καί οί αστέρε τω αύτώ όνόματι προσαγορευθήσονται. 161. Άλλα φω μέν αισθητόν τυγχάνοντε οί γεγονέναι παρά Μωσεΐ λεγόμενοι τη τετάρτη ημέρακαθό φωτίζουσι τά έπί γη , ούκ είσί φω άληθινόν
31 Pr. *ό* δέ σωτηρ έλλάμπων τοΐ λογικοΐ καί ήγεμονι|κοΐ , ίνα αύτών ό νου τά ίδια ορατά βλέπη, τού νοητού κόσμου έστί φώ · λέγω δέ των λογικών ψυχών τών έν τω αισθητικό κόσμω, καί ει τι παρά ταΰτα συμπληροΐ τόν κόσμον, άφ' ού ό σωτήρ είναι ήμά διδάσκει, τάχα μέρο αύτού τό κυριώτατον καί διαφέρον τυγχάνων καί, ώ εστιν ειπεΐν, ήλιο ή μέρα μεγάλη κυρίου ποιητή ®. 162. Δι' ήν ημέραν φησί τοΐ τού φωτό αύτού μεταλαμβάνουσιν « Έργάζεσθε έω ήμέρα έστίν έ'ρχεται νύξ δτε ούκέτι ούδεί δύναται έργάζεσθαι. "Οταν έν τω κόσμω ώ, φώ είμι τού κόσμουr. »
68 C Έτι δέ και τοΐ μαθηταΐ φησιν « Ὑμεί έστε τό φώ τού κόσμου® » καί « Λαμψάτω τό φώ υμών έμπροσθεν τών ανθρώπωνh ». 163. Τό δ' άνάλογον σελήνη καί άστροι

a. Jn 1, 4-5
b. Jn 1, 9
c. Is. 49, 6
<l. Gen. 1, 1416
e. Apoc. 16, 14
f. Jn 9, 4-5
fi. Matth, 5, 14
h. Matth. 5, 162

1. Ci-dessus I, 133.
2. « Saisis que le Christ esi l'époux et l'Églisc réponse sans tache ni ride · (/n *Gant. hom.* I. 1). Ce rapprochement, devenu aujourd'hui

et la vie était la lumière des hommes ; et la lumière luit dans les ténèbres et les ténèbres n'ont pu l'atteindre® »; dans la suite du même texte, il est appelé « la lumière véritable » : «la lumière véritable qui éclaire tout homme venant en ce mondel»», «lumière des nations» dans Isaïe, comme nous l'avons dit* en citant : « Je t'ai établi lumière des nations pour être un moyen de salut jusqu'aux extrémités de la terre?».

160. Le soleil est la lumière sensible du monde et, après lui, il sera juste de donner le même nom à la lune et aux étoiles. 161. Cependant, tout en étant la lumière sensible puisqu'ils éclairent tout ce qui se trouve sur terre, ces astres, créés le quatrième jour d'après Moïse*l, ne sont pas la lumière véritable. Mais le Sauveur qui illumine les êtres spirituels et qui ont une fonction dominante, pour que leur intelligence voie ce qu'il lui appartient de voir, c'est lui la lumière du monde intelligible, c'est-à-dire des âmes spirituelles habitant le monde sensible et de toutes les (créatures) qui, en outre, remplissent le monde — ce monde dont le Sauveur nous apprend qu'il fait partie, en étant sans doute l'élément dirigeant et essentiel et, si l'on peut dire, le soleil qui crée le grand jour du Seigneur0. 162. A cause de ce jour, il dit à ceux qui reçoivent sa lumière : « Travaillez tandis qu'il fait jour ; la nuit vient où personne ne peut plus travailler. Tant que je suis dans le monde, je suis la lumière du mondel ».

Car il dit à ses disciples : « Vous êtes la lumière du monde» » et « Que votre lumière brille devant les hommes*l ». 163. Nous pensons qu'il se passe pour l'Épouse, l'Églisc8,

si courant, a son origine dans l'Écriture. Israël est la fiancée de Yahwé *(Os. 2,* 18; *Is.* 62. 4-6; etc.), l'Églisc, l'épouse du Christ *(Apoc.* 21, 2.9-10. *ÉpMs.* 1,22-23). Déjà la *Secunda Clementis* (14, 2) avait relevé ce dernier texte. Plus tard, Hippolyte avait interprété le Cantique comme une allégorie de l'amour du Christ et de l'Églisc ; cependant, son Commentaire n'ayant laissé aucune trace dans la tradition, c'est Origène qui est l'initiateur de tous les commentateurs ultérieurs (O. Rousseau, *Introduction* aux *Homélies sur le Cantique,* p. 13-16).

ὑπολαμβάνομεν εἶναι περὶ τὴν νύμφην εκκλησίαν καὶ τοὺ μαΟητά , ἔχοντα οἰκεῖον φῶ ἡ ἀπό του αληθινοὺ ἡλιου ἐπίκτητον, (να φωτίσωσι μὴ δεδυνημένοὺ πηγὴν ἐν αὐτοὶ κατασκβυάσαι φωτό - οἷον Παὺλον μὲν καὶ Πέτρον « φῶ » ἐροὺμεν « τοὺ κόσμου », τοὺ δὲ τυχόντα τῶν παρ' αὐτοὶ μαθητευομενων, φωτιζομένου μέν, οὐ μὴν φωτίζειν ἑτέρου δυναμένου , τὸν κόσμον, οὐ κόσμου φῶ οἱ ἀπόστολοι ἦσαν.

164. Ὁ δὲ σωτήρ, « φῶ » ὢν « τοὺ κόσμου », φωτίζει οὐ σώματα ἀλλα ἀσωμάτω δυνάμει τον ἀσώματον νοὺν, ἵνα ὡ
68 D υπὸ ἡλιου ἕκαστο ημῶν φωτιζόμενο καὶ τὰ ἄλλα δυνηθῇ βλέπειν νοητά. 165. "Ωσπερ δὲ ἡλιου φωτίζοντο ἀμαυροῦται τὸ δύνασθαι φωτίζειν σελήνην καὶ ἀστέρα , οὕτω οἱ ἐλλαμπόμενοι ὑπὸ Χριστοὺ καὶ τὰ αὐγά αὐτοὺ κεχωρηκότε οὐδέν τινων διακονουμένων αποστόλων καὶ προφητῶν δέονται — τολμητέον γάρ λέγειν τὴν αλήθειαν — οὐδὲ ἀγγέλων, προσθήσω δέ ὅτι οὐδὲ τῶν κρειττόνων δυνάμεων, αὐτω
69 A τῷ πρωτογεννήσω μαθητευόμενοι φωτί. 166. Τοι δὲ μὴ χωρουσι τὰ ἡλιακά Χριστοὺ ακτίνα οἱ ἅγιοι διακονοὺντε παρέχουσι φωτισμόν πολλω του προειρημένου ἐλάττονα, μόγι καὶ τούτον χωρεῖν δυναμένοι καὶ ὑπ' αὐτοῦ πληρουμένοι .

XXVI. 167. Ἔστι δὲ ὁ Χριστό , φῶ τυγχάνων κόσμου, φῶ αληθινόν πρὸ αντιδιαστολὴν αισθητοὺ, οὐδενὸ αισθητοὺ δντο αληθινοὺ. Ἀλλ' οὐχὶ ἐπεὶ οὐκ αληθινόν τὸ αισθητόν,

1. La même idée est développée plus longuement dans les *Scholies sur l'Apocalypse :* le saint, approchant son esprit de la lumière véritable, y allume une lampe qui éclaire ceux qui demeurent dans la nuit (p. 21-25). — Pour les sens du mot *cosmos,* voir *note compl.* 3, p. 398.

2. Nous traduisons ici νου par · esprit · cl νοητό par » spirituel ·, car ils désignent l'ensemble de l'être spirituel, qui est illuminé par Dieu — et non seulement une faculté, l'intelligence. — M. Maktinez *(Teologia de la luz en Origenes,* Comlllas 1962, p. 76) fait remarquer que la lumière νοητόν ne se limite pas au inonde du connaître — ce que pourrait faire croire le mol « intelligible › — mais qu'elle atteint la volonté, concerne la morale, la vertu, la sainteté, qu'elle s'étend finalement à l'ensemble du monde spirituel.

et pour les disciples la même chose que pour la lune et pour les étoiles, qu'ils aient leur lumière propre ou qu'ils Paient reçue du soleil véritable pour éclairer ceux qui ne peuvent aménager en eux une source de lumière[1]. Nous appellerons donc Paul et Pierre la lumière du monde et ce que nous entendrons par le monde, dont les apôtres sont la lumière, ce sont leurs disciples les plus ordinaires qui sont éclairés mais ne peuvent en éclairer d'autres.

164. Car ce ne sont pas des corps (pie le Sauveur, qui est la lumière du monde, illumine, mais c'est l'esprit incorporel que, par une puissance (egalement) incorporelle, il éclaire, afin que chacun de nous, comme éclairé par le soleil, devienne capable de discerner aussi les autres êtres spirituels[2]. 165. De même que la lumière du soleil réduit à néant l'éclat de la lune et des étoiles, de même ceux qui sont éclairés par le Christ et qui accueillent en eux ses rayons n'ont nul besoin du ministère des apôtres et des prophètes ni — il faut oser dire la vérité — des anges, j'ajouterai même ni des puissances supérieures, puisqu'ils sont enseignés par la lumière engendrée la première. 166. Les saints prennent soin de ceux qui ne supportent pas les rayons de soleil du Christ et ils procurent à ceux qui peuvent à peine la recevoir et qui s'en rassasient une lumière beaucoup moins vive que la première.

XXVI. 167. Le Christ, lumière du monde, est donc la lumière véritable, par contraste avec la lumière sensible, car rien de sensible n'est véritable[2]. N'étant pas véritable,

3. Ce qui est vraiment, c'est ce qui demeure toujours semblable à soi-même. Tout changement dans l'être — l'expression est en soi absurde, puisque l'être ne change pas — implique des fluctuations dans la connaissance. Nous avons vu ci-dessus(p. 114, n. 2) combien, pour beaucoup de penseurs de l'antiquité, la matière a peu de consistance et nous aurions pu multiplier les exemples. Ici, Origène semble fidèle à Platon, pour qui l'être comporte la certitude et la vérité, et le devenir, qui est aussi le sensible, comporte non pas le mensonge, mais l'opinion, la conjecture (δὸξα : cf. *Rép.* VI, 507-509).

ψευδό τό αισθητόν δύναται γάρ αναλογίαν έχειν *τό* αισθη-
τόν πρό τό νοητόν, ού μην τό ψεύδο ύγιώ παντό κατη-
γορεϊσθαι του ούκ αληθινού.

168. Ζητώ δέ ει ταύτόν έστι τό « φω τού κόσμου » τω
« φωτί των άνθρώπων », καί ηγούμαι πλείονα δύναμιν παρί-
στασθαι τού φωτό βτε « φω τού κόσμου » προσαγορεύεται
<■«/>. ήπερ « φω των άνθρώπων »· ό γάρ « κό|σμο » κατά μίαν
69 B εκδοχήν ού μόνον « άνθρωποι ». 169. Καί παραστήσει τό
πλεΐον ή έτερον είναι τον κόσμον παρά τού ανθρώπου
ό Ιίαϋλο έν τή πρό Κορινθίου προτέρα λέγων· « Θέατρον
έγενήθημεν τω κόσμο» καί άγγέλοι καί άνθρώποι ® ».

170. Έπίστησον δέ εί κατά μίαν έκδοχήν « κόσμο »
έστιν ή έλευΟερουμένη κτίσι « άπο τή δουλεία τή φθορά
ει τήν ελευθερίαν τή δόξη των τέκνων τού Οεούυ », η
« ή άποκαραδοκία » « τήν άποκάλυψιν των υιών τού θεού
άπεκδέχεται0 ». 171. « Έπίστησον » δέ προσεθήκαμεν διά τό
παρακεΐσθαι τό δυνάμενον τω « Έγώ φω είμι τού κόσμου** »
συνεξετώζεσθαι έπί των μαθητών ύπό 'Ιησού λεγόμενον
« Ύμεί έστε τό φω τού κόσμου0 ». 172. Εισίγάρ οί ύπο-
λαμβάνοντε μείζονα είναι τού άνθρώπου τού τω 'Ιησού
γνησίω μεμαθητευμένου των άλλων κτισμάτων, οί μέν φύσει
69 C τοιούτου γεγενημένου , οί δέ καί έν λόγω τω κατά τον χαλε-
πώτερον αγώνα. 173. ΙΙλείου γάρ οί πόνοι καί επισφαλή ή
ζωή των έν σαρκί καί αίματι παρά τού έν αίθερίω σώματι,

a. I Cor. 4, 9
b. Rom. 8, 21
c. Rom. 8, 19
‹l. Jn 8, 12
c. Mâtth. 5. I1

1. Origène fait-il allusion aux Valentiniens pour qui l'âme pneumatique est supérieure à toute autre créature ? Voir Irénée, *Ado. haer.* I, 1, 10-11 ; t. I, p. 51-52.

2. *Logos :* principe, loi. Ce n'est pas le seul cas où ce mot désigne la loi morale, la règle de conduite qu'un homme s'est fixée ou la conscience vivante. Déjà Démocrite parle de vivre κατά λόγον : selon

le sensible n'est pas, pour autant, mensonger, car le sensible peut avoir certaines analogies avec l'intelligible et il ne serait pas raisonnable de qualifier de mensonger tout ce qui n'est pas veritable.

168. Mais je cherche si « la lumière du monde » est identique à « la lumière des hommes ». Je crois qu'on se représente une intensité de lumière plus grande dans l'expression « lumière du inonde » que dans l'expression « lumière des hommes », car le monde, en un sens, ce n'est pas seulement les hommes : 169. dans sa première Épitrc aux Corinthiens, Paul fait voir que le monde est ou plus grand que les hommes ou différent d'eux : « Nous sommes donnés en spectacle au monde, aux anges et aux hommes" ».

170. Mais demande-toi si, en un autre sens, (le mot) « monde » peut désigner la création libérée « de l'esclavage de la corruption (pour connaître) la liberté de la gloire des enfants de Dieub » et dont « l'attente impatiente aspire à la révélation des fils de Dieu0 ». 171. Nous avons ajouté « demande-toi », parce que, à côté de « Je suis la lumière du monde* », nous trouvons cette parole de Jésus aux disciples : a Vous êtes la lumière du monde® », qui peut être examinée en même temps. 172. Certains1 pensent que les hommes qui ont été authentiquement enseignés par Jésus sont supérieurs aux autres créatures, qu'ils soient tels, selon les uns, par nature ou, selon les autres, d'après leur ligne de conduite2 caractérisée par un combat assez pénible : 173. en effet ceux qui sont dans la chair et le sang ont plus de difficultés et une vie. plus dangereuse que ceux qui sont dans des corps éthérés, car, s'ils assumaient des corps

le *logos (frg.* 53). Aristote reconnaît que la loi a autorité, parce qu'elle est un *logos* dû à la réflexion *(E.* N. 1180 a, 21-22). Enfin Plutarque voudra que le prince ait pour maître la loi qui gouverne mortels et immortels sans être écrite dans aucun livre, car elle est le *logos* vivant en lui et qui jamais ne laisse son âme sans directives *(Ad principem Ineruditum* 780 c).

οὐκ ἀν τῶν ἐν οὐρανῷ φωστήρων ἐν τῷ ἀναλαβεῖν τὰ γηϊνα σώματα ἀκινδύνω καί πάντω ἀναμαρτήτω διανυσάντων την ενταύθα ζωήν οἱ δὲ τω λόγω τούτω παριστάμενοι <ταῖ › τὰ μέγιστα περί ἀνθρώπων ἀποφαινομέναι χρήσονται λέξεσι τῶν γραφῶν τὸ ἀνυπέρθετον τη επαγγελία ὅτι τον ἄνθρωπον φθάνει φασκούσαι , οὐ μην ταὐτόν τούτο καί περί τῆ κτίσεω ἡ, ὡ ἐδεξάμεθα, κόσμου ἀπαγγελλούσαι . 174. Τὸ γάρ « 'Ω ἐγὼ και σὺ ἐν ἐσμεν, ἱνα καί αὐτοί ἐν ἡμίν ἐν ὦσι:ª » καί « "Οπου εἰμι ἐγώ, ἐκεῖ καί ὁ διάκονο ὁ ἐμό ἔσται6 » σαφῶ περί ἀνθρώπων ἀναγέγραπται' περί δὲ τῆ κτίσεω ,
69 D ὅτι ἐλευθερούται « ἀπό τῆ δουλεία τῆ φθορά ει την ελευθερίαν τῆ δόξη τῶν τέκνων του θεοῦ0 »' καί προσθή- σουσιν ὅτι οὐχί, εἰ ἐλευθερούται, ἤδη καί κοινωνεῖ « τῆ δόξη τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ ». 175. Οὐκ ἀποσιωπήσουσι δέ οὐτοι καί τὸ τὸν πρωτότοκον πάση κτίσεω διά την προ τὸν
72 Λ ἄνθρωπον υπέρ πάντα τιμήν ἄνθρωπον μεν γεγονέναι, οὐ μην ζῷόν τι τῶν ἐν οὐρανῷ' ἀλλα καί δεύτερον καί διάκονον καί δοῦλον τη γνώσεω 'Ιησοῦ τὸν ἐν τῆ ἀνατολῆ φανέντα ἀστέρα δεδημιουργῆσθαι, ἤτοι ὅμοιον ὄντα τοῖ λοιποῖ ἄστροι ἢ τάχα καί κρείττονα, ἅτε τοῦ πά.ντων διαφέροντο γενόμενον σημεῖον.

33 Pr. 176. Καί εἴ τὰ καυχήματα τῶν ἁγιων ἐστιν | ἐν θλίψεσιν, εἰδότων « ὅτι ἡ θλίψι ὑπομονήν κατεργάζεται, ἡ δέ υπομονή δοκιμήν, *ἡ δέ δοκιμή* ἐλπίδα, ἡ δέ ἐλπί οὐ καταισχύνειd », οὔτε ὑπομονήν οὔτε δοκιμήν οὔτε ἐλπίδα ἕξει ἡ μή τεθλιμμένη κτίσι τὴν ἴσην ἀλλ' ἑτέραν, ἐπεί « τῆ ματαιότητι ἡ κτίσι ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα ἀλλα διά τὸν ὑποτάξαντα, ἐπ' ἐλπίδι® ».

a. Jn 17, 21
b. Jn 12, 26
c. Rom. 8, 21
d. Rom. 5, 3-5
c. Rom. 8, 20

1. C'est-à-dire un astre, d'après I, 98 et p. 112, n. 1.
2. Nous verrons plus loin (p. 318, n. 1), à propos du texte de *Zacharie 3,* 3-4, que le terme d'àvarc^ a souvent, dans la tradition biblique, une valeur messianique. 11 désigne à la fois l'aube et l'orient. C'est un

terrestres, même les luminaires du ciel ne traverseraient pas cette vie sans danger ni sans aucun pêche. Les tenants de cette opinion citeront les paroles des Écritures qui révèlent les plus grandes prérogatives des hommes et déclarent que les plus hauts sommets de la promesse concernent l'homme, mais n'annoncent pas les mêmes avantages à la création ou au monde, au sens où nous l'avons vu. 174. Ce sont certainement les hommes qui sont visés dans les textes : « Comme moi et toi, nous sommes un, qu'ainsi ils soient un en nous® » et « Là où je suis, mon serviteur sera aussil' » ; de la création il est dit (seulement) qu' a elle est libérée de l'esclavage de la corruption pour (connaître) la liberté de la gloire des enfants de Dieu0 ». Ils ajouteront que, si elle est délivrée, elle ne participe pas pour autant à la « gloire des enfants de Dieu ». 175. Ils ne manqueront pas de dire aussi que le premier-né de toute créature s'est fait homme à cause de l'estime qu'il avait pour l'homme plus que pour toute autre créature et qu'il ne s'est pas fait l'un des vivants du ciell. En outre, celui qui a été créé au second rang, comme serviteur et comme esclave de la connaissance de Jésus, c'est l'astre qui paraît à l'aube, qu'il soit semblable aux autres astres ou peut-être même supérieur à eux, puisqu'il est le signe de celui qui est au-dessus de tout2.

176. Et si les saints « mettent leur gloire dans les tribulations, sachant que la tribulation produit la patience, la patience la vertu éprouvée, la vertu éprouvée l'cspcrance et que l'espérance ne déçoit pasd », la création qui n'a pas été mise à l'épreuve n'aura ni la même patience, ni la même vertu éprouvée, ni la même espérance mais une autre, puisque la création « a été assujettie à la vanité, non de son plein gré mais à cause de celui qui l'y a assujettie, dans l'espérance0 ».

de ces cas où le français nous oblige à une précision que l'auteur n'a pas voulue.

177. 'Ο δέ μή τολμών τά τηλικαύτα τώ άνθρώπω καταχαρίσασθαι, όμόσε χωρήσα τώ προβλήματι ψήσει τη ματαιότητι
72 B τήν κτίσιν ύποτασσομένην ΟλίβεσΟαι, μάλλον στενάζουσαν ή οί οντε έν τώ σκήνει® στενάζουσιν, άτε και πλεΐστον όσον χρόνον καί πολλαπλασίονα τοΰ άνθρωπίνου άγώνο τη ματαιότητι δουλεύουσαν. 178. Διά τί γάρ « ούχ έκούσα » τούτο ποιεί, ή βτι παρά φύσιν έστιν αύτη τη ματαιότητι ύποτετάχθαι καί μή τήν προηγουμένην έχειν τη ζωή κατάστασιν, ήν άπολήφεται έλευθερουμένη έν τη τού κόσμου φθορά καί τη τών σωμάτων ματαιότητο άπολυομένη ;

179. *Αλλ* έπεί πλείονα καί ού κατά τό προκείμενον πρόβλημα δοκούμεν ειρηκέναι, έπανελευσόμεθα. επί τό έξ αρχή , ύπομιμνήσκοντε διά τί « φώ τοΰ κόσμου » ό σωτήρ λέγεται καί « φώ άληθινόν » καί « φώ τών ανθρώπων ». Άποδέδοται μέν γάρ ότι διά τό φώ τού κόσμου τό αισθητόν
72 C λέγεται « φώ αληθινόν ». καί οτι ήτοι ταύτόν έστι το « φώ τοΰ κόσμου » « τώ φωτί τών ανθρώπων » ή έπιδέχεται έξέτασιν ώ ού ταύτόν. 180. 'Αναγκαίω δέ διά τού μηδέν έξειληφότα έκ τού λόγον είναι τόν σωτηρα ταύτα ήρεύνηται, Ενα πειθώμεθα μή κατά άποκλήρωσιν ϊστασθαι μέν έπί τη « λόγο » έννοια καί προσηγορία χωρί μεταλήψεω τή δυναμενη μεταλαμβάνεσθαι, άνάγειν δέ καί άλληγορείν τήν « φώ τοΰ κόσμου » φωνήν καί τά λοιπά τών πολλών ά παρεθέμεθα.

72 D XXVII. 181. (25) "Ωσπερ δέ παρά τό φωτίζειν καί καταλάμπειν τά ηγεμονικά τών ανθρώπων ή άπαξαπλώ τών λογικών, « φώ » έστιν « άνθρώπων » καί « φώ άληθινόν » καί « φώ τού κόσμου », ούτω έκ τοΰ ένεργεισθαι τήν

a. Π Cor. 5, 4

1. Ou : supérieur. Προηγούμενο a les deux sens : voir ci-dessous I, 262 et n. 2, où il ne peut signifier que ‹ précédent ». Plus souvent Il signifiera « supérieur, prééminent ». Ici l'état de vie précédent est en même temps l'état de vie supérieur.

2. Pour les sens du mot *cosmos,* voir *note cornpl.* 3, p. 398 et p. 110, n. 2.

177. Mais celui qui n'ose pas accorder à l'homme de tels privilèges dira, en affrontant ce problème, que la création assujettie à la vanité est affligée et gémit plus que ceux qui sont dans cette tente'*, parce qu'elle reste asservie à la vanité un temps très long où le combat de l'homme (pourrait se dérouler) un grand nombre de fois. 178. Pourquoi fait-elle ceci « contre son gré » ? Sans doute parce qu'il est contre sa nature d'être assujettie à la vanité et de ne pas garder son état de vie précédent1, qu'elle reprendra lors de la destruction du monde2, lorsqu'elle sera libérée et affranchie de la vanité des corps.

179. Mais nous touchons, semble-t-il, à un problème trop considérable et qui ne concerne pas notre sujet. Revenons donc à notre point de départ, nous rappelant pourquoi le Sauveur est appelé « lumière du monde », « lumière véritable » et « lumière des hommes ». En effet, nous avons déjà montré3,4 d'une part, que c'est à cause de la lumière sensible du monde que le Christ est appelé « lumière véritable » et que, ou bien la « lumière du monde » est identique à la « lumière des hommes » ou bien il faut examiner en quoi elle s'en distingue. 180. D'autre part, il a été nécessaire, à cause de ceux qui ne comprennent rien au fait que le Sauveur est Verbe, de faire cette recherche, parce que nous sommes déterminés, d'un côté, à ne pas nous arrêter arbitrairement à la notion et à l'appellation de Verbe sans tâcher de trouver une explication plausible et, de l'autre, à rechercher l'interprétation spirituelle ou allégorique de l'expression « lumière du monde » et de tous les autres noms que nous avons cités.

XXVII. 181. De même qu'il est la « lumière des hommes », la « lumière véritable » et la « lumière du monde », parce qu'il éclaire et illumine les intelligences5 des hommes

3. Ci-dessus 1. 167.

4. Kal προσηγορια Lommatzsch Brooke : καὶ προσήκοι τω M Preuschen.

5. Voir *note compl.* 5, p. 399.

άπόΘεσιν πάση νεκρότητα καί έμφύεσΘαι την κυρίω καλου-
μένην ζωήν, εκ νεκρών άνισταμένων των αύτον γνησίω
κεχωρηκότων, καλείται « ή άνάστασι ® ». 182. Τούτο δέ ού
μόνον έπί του παρόντο ένεργεϊ τοϊ δυναμένοι λέγειν
34 Pr. « Συνετάφημεν τω | Χριστώ διά του βαπτίσματο » καί
73 Λ συνανέστήμεν αύτω· αλλά πολλω μάλλον δτε άκρω πάσάν
τι άποθέμενο νεκρότητα καί τήν αύτού τού υιού <έν> καί-
νότητι ζωή περιπατεϊΓ· « την <ούν> νέκρωσιν τού 'Ιησού
έν τω σώματι πάντοτε ένταΰΘα περιφέρομεν » — οτε άξιο-
λόγω ώφελήμεθα — « ϊνα ή ζωή τού 'Ιησού έν τοϊ σώμασιν
ημών φανερωΘή0 ».

183. *(26)* 'Αλλά καί ή έν σοφία πορεία καί πρακτική των
σωζομένων έν αύτω γινόμενη κατά τά περί άληΘεία έν
λόγω Θείω διεξόδου καί πράξει τά κατά τήν άληΘή δικαιο-
σύνην, παρίστησιν ήμϊν νοείν πω αύτό έστιν ή όδό ά, έφ' ήν
οδόν ούδέν αϊρειν δει, ούτε πήραν ούτε ίμάτιον, άλλ' ούδέ
ράβδον εχοντα όδεύειν χρή, ούδέ ύποδήματα ύποδεδέσΘαι
κατά τού πόδα ®. 184. Αύτάρκη γάρ αντί παντό εφοδίου
73 B αύτή ή οδό , καί άνενδεή τυγχάνει πα ό ταύτη έπιβαίνων,
κεκοσμημένο ένδύματι ώ πρέπει κεκοσμήσθαι τόν έπί τήν
κλήσιν τού γάμου άπιόντα*, ούδενό τε χαλεπού δυναμένου
άπαντήσαι κατά τούτην τήν οδόν. Άμήχανον γάρ οδού
όφεω έπί πέτρα εύρειν«, κατά τόν Σαλομώντα, φημί δ' έγώ,

a. Jn 11, 25
b. Rom. 6, 4
c. II Cor. 4. 10
<l. Jn 14. 6
e. Cf. Matth. 10, 10
t. Cf. Matth. 22. Il
g. Prov. 24. 54 LXX (30, 19 Héb.)2

1. Après έκτου le texte porte διά του, mis entre crochets par Preuschen après Brooke.

2. Citation assez fréquente chez Origène (C. *Celsum* II, 69 ; *In .Ier. hom.* I, 16: *In Mallh.* ser. LXXVII, *GCS* XI, p. 184), bien qu'elle ne se trouve pas dans les épltres pauliniennes. Nous pensons avec

et, en général, de tous les êtres spirituels, de même est-il appelé « la résurrection û » parce qu'il fait rejeterl tout ce qui est mort et qu'il suscite la vie, appelée vie au sens propre : car ceux qui le reçoivent vraiment en eux ressuscitent d'entre les morts. 182. Non seulement il fait cela, sur le moment, pour ceux qui peuvent dire : e Nous avons été ensevelis avec le Christ par le baptême » et nous sommes ressuscites avec lui2, mais encore bien plus pour quiconque marche dans une vie renouveléel* après avoir déposé absolument toute mort, même celle du Fils; en effet — lorsque nous avons été secourus d'une façon si étonnante — nous portons toujours ici-bas dans notre corps la mort de .Jésus, afin que la vie de Jésus soit manifestée dans nos corps®.

183. En outre la marche dans la Sagesse, marche faiseuse de sauvés et qui a lieu en lui3 en conformité avec des cheminements qui recherchent la vérité dans une parole divine et des actions inspirées par la vraie justice, celte marche nous permet de comprendre comment il est le chemin04 : pour ce chemin, il ne faut rien prendre, ni besace, ni manteau ; il ne convient pas non plus de marcher avec un bâton ou d'avoir des chaussures aux pieds0. 184. En effet, il suffit et tient lieu de toutes provisions de route, ce chemin ; quiconque s'avance par lui n'a aucun besoin, étant paré de la robe dont doit être revêtu celui qui répond à l'invitation des nocesf, car nul malheur ne peut survenir tout au long de ce chemin. En effet, d'après Salomon, il est impossible de trouver sur la pierre la trace du serpente

K. H. Sciiblkle *(Paulus,* p. 206), qu'il y a là une contamination de *Roin.* 5, 3 par *Col.* 2, 13 : συνηγερθήμβν.

3. Cette phrase n'csl pas très claire. Wendland a proposé de remplacer πρακτική par διδακτική. On pourrait aussi traduire : « la marche des sauvés dans la sagesse, marche devenue en lui eflicace ».

•1. Origène montrera aux livres VI (104-107) el XXXII (81-83) combien ce titre convient au Médiateur qui conduit vers le Père et dans les *Homélies sur Luc* (VII, 6) quelle stabilité ont obtenue, une fois sur ce chemin, ceux qui auparavant vagabondaient et erraient.

δτι καί ου δήποτε θηρίου. 185. Διό ούδέ χρεία ράβδου έν όδω ουδέ ίχνη τών εναντίων έχούση καί άνεπιδέκτω διά τό στερρόν, δι' οπερ καί πέτρα λέγεται, τών χειρόνων τυγχανούση.

186. *(27)* 'Αλήθεια3 δέ ό μονογενή έστι πάντα έμπεριειληφώ τόν περί τών όλων κατά τό βούλημα του πατρό μετά πάση τρανότητο λόγον καί έκάστω κατά τήν άξίαν αύτοΰ, ή άλήΟειά έστι, μεταδιδού . 187. 'Εάν δέ τι ζητη, εί παν
73 C ο τί ποτέ έγνωσμένον ύπό του πατρό κατά τό « βάθο του πλούτου καί τη σοφία και τη γνώσεω)› αύτοΰb έπίσταται ό σωτήρ ήμών, καί φαντασία του δοξάζειν τόν πατέρα άποφαίνηταί τινα γινωσκόμενα ύπό τοϋ πατρό άγνοεισθαι ύπό του υίοϋ, διαρκοΰντο έξισωθήναι ται καταλήψεσι του αγέννητου θεού, έπιστατέον αύτόν εκ του αλήθειαν είναι τόν σωτήρα καί προσακτέον ότι, εί όλόκληρό έστιν ή αλήθεια, ούδέν αληθέ άγνοει, ίνα μή σκάζη λείπουσα ή αλήθεια οί ού γινώσκει, κατ' έκείνου τυγχάνουσιν έν μόνω τω πατρί, ή

a. Jn 14, G
b. Rom. 11, 33

1. Le *logos.*
2. Phrase assez obscure, dont il semble difficile de dégager le sens avec certitude. La principale objection qu'on pourrait nous (aire est la traduction de διαρκέω que nous prenons dans le sens de › être assez fort pour résister «. Nous avons trouvé d'autres interprétations, dont aucune ne nous a donné entière satisfaction : G. Hardy (art. *Origine, DTC* XI, col. 1527) : ‹ parce que la science du Père égale les perceptions de. l'Inengendré » ; J. J. Mayoiev *(La Procession du Logos...,* p. 64) : « le Père seul étant susceptible d'avoir une science qui embrasse toutes les perfections du Dieu innascible ·; H. Crouzel *(Théologie de l'image,* p. 115) : · alors qu'il (le Fils) a une compréhension égale à celle du Dieu inengendré » ; R. Gôgler *(Das Evangelium,* p. 129) : K *der* (le Fils) *doch durch sein Begreifen des ungezeugten Golles dtescm gleichgesetzt zu iverden vermag ».* — Comme on le voit, διαρκοΰντο a été rapporté tantôt au Père, tantôt au Fils. Si ce membre de phrase se rapportait au Fils, il faudrait supprimer la virgule. Mais comment

et. ajouterais-je, jamais non plus d'aucune bête sauvage. 185. C'est pourquoi le bâton ne sert à rien sur un chemin qui ne porte même pas trace des adversaires et dont la solidité, qui le fait appeler rocher, empêche l'accès des méchants.

186. Le Fils unique est Vérité® car, selon la volonté du Père, il embrasse entièrement et avec une clarté souveraine la science1 de l'univers et, en tant que vérité, il en fait part à chacun selon son mérite. 187. Quelqu'un se demandera peut-être si tout ce que le Père connaît a selon la profondeur de la richesse de sa sagesse et de sa science!*» notre Sauveur le sait et, sous prétexte de glorifier le Père, il déclarera que le Père connaît certaines choses que le Fils ignore, le Dieu inengendré refusant de se laisser égaler par les perceptions qui cherchent à le saisir2 ; mais il faut réfléchir au fait que le Sauveur est la vérité et il convient d'ajouter que, si la vérité est entière, elle n'ignore rien de vrai ; sinon, la vérité défaillante buterait sur ce qu'elle ne connaît pas et qui, d'après ces gens-là, ne se trouverait que dans le Père seul3.

en faire une concessive et, surtout, comment ne pas le mettre plutôt dans la bouche de l'adversaire combattu par Origène ? — l.a traduction du mot κατάληψι nous est donnée par M. P. Hadot, qui nous fait remarquer, dans la thèse combattue par Origène, l'idée gnostique selon laquelle le Père se dérobe, à la connaissance du Fils, idée qui sera reprise par les Ariens qu'Hilaire entendra dire : *Quantum enim filius sc extendit cognoscere Patrem, tantum pater superextendit se ne. cognitus (ilio sit (Contra Constantium* 13, /*L 10, 592 Λ).

3. Cetle affirmation semble contredite - ou, du moins, affaiblie par une question posée au livre XXXIl (350) : le Père n'csl-il pas glorifié en lui-même plus qu'en son Fils, si la connaissance (περιωττή, γνωσι , θεωρία) qu'il a de lui-même est plus grande que celle qui sc trouve en son Fils ? Origène veut-il dire que le Fils connati toutes choses comme le Père, le Père excepté ? Rappelons à ce propos que, si le Fils est la Vérité, le Père de la Vérité, est plus haut et plus grand que la Vérité (II, 151). — La participation de toute vérité il l'unique Vérité, dont elle reçoit son empreinte, sera analysée plus loin : VI, 37-39 ; voir aussi XX, 246.

δεικνύτω τι δτι έστιν ά γινωσκόμενα τη άληθεία προσηγορία ού τυγχάνοντα άλλά ύπέρ αυτήν δντα.

73 D 188. *(28)* Σαφέ δέ δτι κυρίω τη ειλικρινού καί άμιγοΰ
35 *Pr.* πρό τι έτερον ζωή *1 ή | άρχή έν τω πρωτοτόκιά πάση κτίσεω τυγχάνει· άφ' ή οί μέτοχοι τού Χριστού λαμβάνοντε τήν αληθώ ζώσι ζωήν, τών παρ' αύτόν νομιζομένων ζην ώσπερ ούκ έχόντων τό αληθινόν φώ , ούτω ούδέ τό αληθινόν ζην.

76 Λ 189. (2.9) Καί έπεί έν τω πατρί ούκ εστι γενέσθαι ή παρά τώ πατρί μή φθάσαντα πρώτον κάτωθεν άναβαίνοντα έπί τήν τού υιού θεότητα, δι' ή τι χειραγωγηθηναι δύναται καί έπί τήν πατρικήν μακαριότητα, «θύραυ» ό σωτήρ άναγέγραπται.

190. Φιλάνθρωπο δέ ών καί τήν δπω ποτέ έπί τό βέλτιον αποδεχόμενο τών ψυχών ροπήν τών έπί τόν λόγον μή σπευδόντων άλλά δίκην προβάτων ούκ έξητασμένον άλλα άλογον τό ήμερον καί πραον έχόντων ποιμήν® γίνεται· « 'Ανθρώπου γάρ καί κτήνη σώζει ό κύριο *1 »· καί ό 'Ισραήλ δέ καί ό 'Ιούδα σπείρεται σπέρμα ού μόνον άνθρώπων άλλά καί κτηνών®.

XXVIII. 191. *(30)* Προ τούτοι έπισκοπητέον έξ αρχή τήν Χριστό προσηγορίαν καί προσληπτέον τήν βασιλεύ , ίνα
76 B τή παραθέσει ή διαφορά νοηθή. Λέγεται δή έν τω τεσσαρακοστοί τετάρτω ψαλμώ ο ήγαπηκώ δικαιοσύνην καί ανομίαν ιχεμισηκώ παρά τού μετόχου αιτίαν τού κεχρίσθαι τό ούτω δικαιοσύνη προσεληλυθέναι έσχηκέναι καί τήν ανομίαν μεμισηκέναι*, ώ ούχ άμα τώ είναι τήν χρίσιν συνυπάρχουσαν καί συγκτισθεϊσαν λαβών, ήτι χρίσι βασιλεία έπί γεννητοι

a. Ci. .In 14, 6
b. Cf. .In 10, 7
c. Cf. Jn 10, Il
<l. Ps. 35 (36), 7
c. Jér. 38, 27 (LXX) (31, 27 Héb.)
f. Cf. Ps. 44 (45), 8

1. Ceci se trouve développé plus longuement au livre II (chap, xvi-xtx), où se trouve expliqué le verset ‹ Ce qui est en lui était vie et la vie était la lumière des hommes ·.

Qu'il vienne donc nous montrer qu'il y a des objets connus qui ne sont pas compris dans le terme de vérité et qui lui sont supérieurs.

188. Il est clair que le principe de la vie» pure et sans mélange d'aucune sorte se trouve, à proprement parler, dans le premier-né de toute créature : l'ayant reçue de ce principe, ceux qui participent du Christ vivent la vraie vie, tandis que ceux qui ont l'air de vivre en dehors de lui n'ont pas la vraie vie, tout comme ils n'ont pas la vraie lumière1.

189. Parce qu'il n'est pas possible d'être dans le Père ou auprès du Père sans être parvenu d'abord, en s'élevant de terre, jusqu'à la divinité du Fils par laquelle on peut être mené à la béatitude même du Père, le Sauveur est appelé « la porte b2 ».

190. Par amour pour les hommes et parce qu'il accueille n'importe quelle inclination vers le bien (même) de la part des âmes qui ne se hâtent pas vers le Verbe2, mais dont le caractère est doux et bon sans qu'elles l'aient recherché mais d'une manière instinctive comme les bêtes, il est berger®, car « le Seigneur sauve les hommes et les bêtesd » : Israël et Juda ne reçoivent pas seulement une semence·· d'homme, mais aussi une semence de bétail0.

XXVIII. 191. .Après cela, il nous faut examiner d'abord le terme de Christ et prendre en même temps celui de roi, afin de mieux saisir, en les juxtaposant, en quoi ils diffèrent. D'après le Psaume 44, celui qui a aimé la justice et haï l'injustice plus que ses compagnons a, par cette recherche de la justice et cette haine de l'injustice, mérité fonction* : il n'a donc pas reçu avec l'être une onction dont l'existence et l'origine en soient inséparables. Or l'onction est, chez les

2. Origène reviendra fréquemment sur la nécessité de la médiation du Verbe : IΓ, 209 ; XIII, 119 ; XX. 64-65.

3. La raison.

1. Cf. les λόγοι σπερματικοί, dont il sera davantage question au début du livre XX, chap, i à v.

ἐστι σύμβολον, ἐσθ' οτε δὲ καὶ ἱερωσύνη * ἀρ' οδν ἐπιγενητή ἐστιν *ή* του υἱοῦ τοὺ θεοὺ βασιλεία καὶ οὐ συμφυὴ αὐτω ; 192. Καὶ πώ οἷόν τε τον πρωτότοκον πάση κτίσεω , οὐκ δντα βασιλέα, ὕστερον βασιλέα γεγονέναι διά τό ἠγαπηκέναι δικαιοσύνην, καὶ ταύτα τυγχάνοντα δικαιοσύνην ; μήποτε δέ λανθάνει ἡμα ὁ μέν ἀνθρωπο αὐτοῦ Χριστό ὡν, κατὰ τήν ψυχήν διά τό ανθρώπινον καὶ τεταραγμένην καὶ περίλυπου
76 C γεγενημένην® μάλιστα νοούμενο , ὁ δέ βασιλεύ κατά τό θειον. 193. Παραμυθούμαι δέ τούτο ἐξ ἑβδομηκοστοῦ πρώτου ψαλμοῦ λέγοντο * « Ὁ θεό , τό κρίμα σου τώ βασιλεῖ δό , καὶ τήν δικαιοσύνην σου τώ υἱώ τού βασιλέω , κρίνειν τόν λαόν σου ἐν δικαιοσύνη καὶ τοὺ πτωχοὺ σου ἐν κρίσει1' »·
36 Pr. σαφώ γάρ ει Σαλομώντα ἐπιγεγραμΙμένο ὁ ψαλμό περὶ Χριστοὺ προφητεύεται. 194. Καὶ ἄξιον ἰδεῖν τίνι βασιλεῖ τό κρίμα εὔχεται δοΟήναι ὑπό θεοὺ ἡ προφητεία καὶ τίνι υἱώ βασιλέω καὶ ποιου βασιλέω τήν δικαιοσύνην. 195. * Ηγούμαι οὐν « βασιλέα » μέν λέγεσΟαι τήν προηγουμένην τοὺ πρωτοτόκου πάση *κτίσεω* φύσιν, ἡ δίδοται διά τό ὑπερέχειν τό κρίνειν· τόν δέ ἀνθρωπον, ον ἀνείληφεν, ὑπ' εκείνη μορφούμενον κατά δικαιοσύνην <καὶ> ἐκτυπούμενον, « υἱόν τού βασιλέω ». 196. Καὶ προσάγομαι ει τό τοὺθ' οὕτω ἔχειν
76 D παραδέξασθαι ἀπό τού εἰ ἑνα λόγον συνῆχθαι ἀμφότερα καὶ τα ἐπιφερόμενα οὐκέτι ὡ περὶ δύο τινών ἀπαγγέλλεσθαι ἀλλ' ὡ περὶ ἑνό . 197. Πεποίηκε γάρ ὁ σωτήρ « τά ἀμφότερα £vc », τάχα την απαρχήν τών γινομένων ἀμφοτέρίον <ἐν> ἐν ἑαυτω πρό πάντων ποιήσα · « ἀμφοτέρων » δέ λέγω καὶ ἐπὶ

a. Cf. Jn 12, 27. Maith. 26, 38
b. Ps. 71 (72), 1-2
c. Ephés. 2, 142

1. Pour Irénée, àu contraire *(Adv. luter.* III, 19, 4 ; t. I, p. 97-98)· le Christ désigne avant tout le Fils du Dieu vivant, qui est aussi, en personne, le Fils de l'homme (voir tout le passage, où Irénée démontre runite de la personne divine et de l'homme Jésus).

2. Pour le sens de προηγούμενο , voir ci-dessus I, 178 et la note. Nous avons conscience de l'insuffisance de notre traduction de ὑπερίχειν. Par crainte d'un anachronisme, nous n'avons pas osé le traduire

créatures, un signe de royauté et, parfois, de sacerdoce. Mais la royauté du Fils de Dieu lui serait-elle venue après couj) au lieu d'être innée ? 192. Comment serait-il possible que le premier-né de toute créature ne soit pas roi tout d'abord, mais le devienne par la suite parce qu'il a aimé la justice — alors qu'il est la justice ? Mais peut-être ne prenons-nous pas garde (pie l'homme en lui c'est le Christ1, si on le considère dans son âme qui, à cause de son humanité, a ressenti trouble et affliction* — et qu'il est roi selon la divinité. 193. Je peux confirmer cela d'après le texte du Psaume 71 : « O Dieu, donne ton jugement au roi et ta justice au fils du roi, pour juger ton peuple avec justice et tes pauvres dans un juste jugement0 » : car il est certain que ce psaume, attribué à Salomon, annonce le Christ. 194. H serait intéressant de voir à quel roi le prophète prie Dieu de donner le jugement et à quel fils de roi et de quel roi, la justice. 195. Je pense qu'on appelle « roi » la nature prééminente du premier-né de toute créature, car elle reçoit le jugement à cause de sa supériorité2, et « fils du roi « l'homme qu'elle a assumé, formé et modelé selon la justice. 196. Je suis amené à admettre qu'il en est ainsi, parce que tous deux sont unis en un seul Verbe3 et que la suite du texte ne parle plus de deux, mais d'un seul. 197. Car le Sauveur a fait « des deux choses une seule0 », ayant peut-être4, avant tout, fait en lui-même les prémices de deux choses qui deviennent une6. Mais (l'expression)

par « transcendance », quoique les arguments avancés par J. !.. Prestige *(Dieu dans la pensée palrisliqne,* p. 44 s.) nous paraissent valables.

3. On pourrait aussi traduire « en un seul principe ». Force nous est de choisir entre les deux traductions. Origène, lui, ne choisit pas, car il s'agit à la fois du Verbe, Fils unique de Dieu, et du principe unique en qui sont unies la nature, divine et la nature humaine. Pour ce sens du mot *logos,* principe essentiel d'un être, voir ci-dessous p. 180, η. 1.

1. Τάχα conj. Mondésert : κατά M Preuschen. Cela donne un sens à τήν απαρχήν que Preuschen juge incompréhensible.

5. *εν* ajouté par Delarue.

77 A τών ανθρώπων, έφ' ών άνακέκραται τώ άγίω πνεύματι ή έκάστου ψυχή και έκαστο τών σῳζομένων πνευματικό .

198. "Ωσπερ ούν εισί τινε ποιμαινόμενοι ύπο Χριστού διά τό σφών αύτών, ώ προειρήκαμεν, πραον μέν καί ευσταθέ άλογώτερον δέ, ούτω καί βασιλευόμενοι κατά <τό> λογικό* τερον προσιέναι τή θεοσεβεία. 199. Καί βασιλευομένων διαφοραί, ήτοι μυστικώτερον καί άπορρητότερον καί θεοπρεπέστερον βασιλευομένων ή υποδεέστερον. 200. Καί είποιμ* άν τού μέν τεΘεωρηκότα τά έ'ξω σωμάτων, καλούμενα παρά τώ Παύλω « άόρατα » καί « μή βλεπόμενα41 », έξω παντό αισθητού λόγω γεγενημένου , βασιλευομένου ύπο τη προηγουμένη «ρύσεω τού μονογενού * τού δέ μέχρι τού περί τών αισθητών λόγου έφθακότα καί διά τούτων δοξάζοντα τον πεποιηκότα καί αυτού ύπο λόγου βασι-
77 B λευομένου ύπδ τού Χριστού βασιλεύεσΘαι.

Μηδεί δέ προσκοπτέτω διακρινόντων ημών τά έν τώ σωτηρι έπινοία , οιόμενο καί τή ούσία ταύτον ή μα ποιεΐν.

XXIX. 201. *(31)* Πάνυ δέ καί τοΐ τυχούσιν σαφέ , πώ έστι διδάσκαλο καί σαφηνιστή τών ει εύσέβειαν συντεινόντων ό κύριο ήμών καί κύριο δούλων τών έχόντων « πνεύμα δουλεία ει φόβονb ». Π ροκοπτόντων <δέ> καί έπί τήν σοφίαν σπευδόντων καί ταύτη άξιουμένων – έπεί « ό δούλο ούκ οίδε τί θέλει ό κύριο αυτού0 » — ού μένει κύριο , γινόμενο αύτών « φίλο ». 202. Καί αύτο τούτο
77 C διδάσκει, δπου μέν <οτε> έτι δούλοι ύπήρχον οί άκροώμενοι

a. Cf. Col. 1, 16. Rom. 1, 20. Il Cor. 4. 18
b. Rom. 8, 15
c. Jn 15, 15

1. Nous Indiquons plus loin, p. 177, note 2, le motif qui nous fait éviter le sens littéral · mélangé ·. Pour l'union de l'ânw et de i'Esprit, voir ci-dessous II, 80.

2. Ci-dessus I, 190.

3. Jusqu'au *logos.* 11 nous parait ici préférable de traduire par « science » plutôt que par « principe », car, si Origène parle bien du *logos* comme du principe d'un étre (ci-dessus § 186 et ci-dessous I,

« des deux » concerne aussi les hommes, car l'âme de chacun est unie[1] au Saint-Esprit et chacun des sauvés devient spirituel.

198. Tout comme il y a des hommes dont le Christ est le berger, comme nous l'avons dit[2], à cause de leur caractère doux et calme mais plutôt instinctif, de même, il y en a aussi sur qui il règne, parce qu'ils s'adonnent à la piété avec plus de discernement. 199. Mais il se trouve aussi, parmi ceux qui sont sous le règne, des différences, que la manière dont ils sont régis soit plus ou moins mystérieuse et secrète, plus ou moins divine. 200. Je dirais donc que ceux qui ont contemplé les réalités incorporelles, que Paul appelle « invisibles » et « non vues" », ayant été établis par un verbe en dehors de tout sensible, sont sous le règne du Fils unique dans sa nature prééminente. Quant à ceux qui sont parvenus jusqu'à la science[3] des êtres sensibles et qui louent par eux leur Créateur, étant, eux aussi, sous le règne d'un verbe, c'est le Christ qui règne sur eux[1].

Que nul ne s'offusque de nous voir établir des distinctions parmi les attributs du Sauveur et n'imagine que nous faisons de même pour son être.

XXIX. 201. Même pour le premier venu il est très facile de saisir comment Notre Seigneur est le maître qui instruit les hommes qui, de toutes leurs forces, recherchent la piété et comment il est le seigneur des esclaves qui « ont un esprit de servitude pour (retomber dans) la crainte[l] ». Mais pour ceux qui progressent, marchent à grands pas vers la sagesse et en sont jugés dignes, il ne demeure pas le seigneur — « car le serviteur ne sait pas ce que veut son seigneur[0] » —, il devient leur ami. 202. Lui-même nous l'apprend en disant tantôt — alors que ses auditeurs étaient encore des

244 cl p. 180, n. 1), il ne nous semble pas avoir rencontré de cas où il parle d'un *logos,* principe de plusieurs êtres.

1. Cette distinction entre les chrétiens, d'après la manière dont ils adhèrent au Fils unique de Dieu, sera reprise au livre II (22-33).

φάσκων* « *Γμει φωνεϊτέ με ὁ διδάσκαλο καί ὁ κύριο , καί καλώ λέγετε, είμί γάρ3 »' όπου δέ' « Ούκέτι ύμά
37 *Pr.* λέγω δούλου , δτι ὁ δούλο ούκ οίδε, I τί τό θέλημα τού κυρίου αύτοΰ* άλλα λέγω ύμα φίλου I'», δτι διαμεμενήκατε0 « μετ' έμοΰ έν πάσι τοϊ πειρασμοϊ μου ». 203. Οί ούν κατά φόβον βιοΰντε , ον απαιτεί από τών ού καλών δούλων ὁ θεό — *ω* άνέγνωμεν έν τώ Μαλαχία* « Εί κύριό είμί έγώ, πού έστιν ὁ φόβο μουά ; » — δούλοι τυγχάνουσι κυρίου τού σωτήρο αύτών καλουμένου.

204. *{32)* 'Αλλά διά τούτων πάντων ού σαφώ ή εύγένεια παρίσταται τού υιού, δτε δέ τύ « Γιό μου εί σύ, έγώ σήμερον γεγέννηκά σε° » λέγεται πρό αύτόν ύπό τού θεού,
77 D ώ αεί έστι τό « σήμερον », — ούκ ένι γάρ εσπέρα θεού, έγώ δέ ήγούμαι, ότι ούδέ πρωία, άλλά ὁ συμπαρεκτείνων τή άγενήτω καί άϊδίω αύτού ζωή, tv' ούτω είπω, χρόνο ημέρα έστιν αύτώ σήμερον, έν ή γεγέννηται ὁ υιό —, άρχή γενέσεω αύτοΰ ούτω ούχ εύρισκομένη ώ ούδέ τη ημέρα .

XXX. 205. *(33)* Προσθετέου τοϊ είρημένοι πώ έστιν ὁ υιό « αληθινή άμπελο I ». Τούτο δέ δήλον έσται τοϊ συνιεϊσιν άξίω χάριτο προφητική τό « Οίνο ευφραίνει καρδίαν ανθρώπου8 ». 206. Εί γάρ η καρδια τό διανοητικόν
80 Λ έστι, τό δέ εύφραΐνον αύτό ὁ ποτιμώτατό έστι λόγο , έξιστών από τών άνθρωπικών καί ένθουσιάν ποιών και μεθύειν μέθην ούκ αλόγιστον άλλα Οείαν, ήν οίμαι καί

a. **Jn** 13, 13
b. **Jn** 15, 15
c. Le 22, 28
<l. Mal. 1, 6
c. Ps. 2, 7
f. **Jn** 15, 1
g. Ps. 103 (104), 152

1. Le livre XXXII (115) montrera que c'est en tant que maître que Jésus lave les pieds de ceux qui sont ses disciples et en tant que seigneur ceux de ses esclaves.

2. Διανοητικόν qui désigne, à proprement parler, l'intelligence

esclaves — : « Vous m'appelez maître et seigneur et vous dites bien, car je le suis» », tantôt : « Je ne vous appelle plus mes serviteurs, car le serviteur ne connaît pas la volonté de son seigneur, mais je vous appelle mes amisb» », parce que a vous êtes restés avec moi dans toutes mes épreuves0 ». 203. Ceux donc qui vivent dans cette crainte que Dieu revendique de la part de (serviteurs qui) ne (sont) pas de bons serviteurs, comme nous le lisons dans Malachie : « Si je suis seigneur, où est la crainte qui m'est dued? », ceux-là sont les esclaves du Sauveur qui est appelé leur Seigneur1.

204. Mais tout cela ne nous révèle pas nettement la noble origine du Fils, tandis qu'(elle est manifestée) par ces paroles : « Tu es mon Fils, je t'ai engendré aujourd'hui® », prononcées par le Dieu pour qui cet aujourd'hui demeure toujours : car en Dieu il n'y a, je pense, ni soir ni matin, mais le temps, si j'ose dire, coextensif à sa vie sans principe et éternelle, est pour lui cet « aujourd'hui » où le Fils a été engendré : on ne peut donc découvrir ni le début ni le jour de sa génération.

XXX. 205. A ce qui a été dit, ajoutons comment le Fils est « la vraie vigne1 ». Ce sera clair pour ceux qui comprennent, sans porter atteinte à la grâce qu'ont reçue les prophètes (le verset) : « Le vin réjouit le cœur de l'homme« » : 206. si le cœur, c'est ce qu'il y a de spirituel en nous2 et si ce qui le réjouit, c'est la parole la plus délectable, qui arrache aux préoccupations humaines, communique une exaltation qui vient de Dieu et suscite une ivresse, non déraisonnable mais divine3, comme celle, je

discursive, est souvent pour Origène, comme pour les Stoïciens, synonyme de ἡγβμονικόν (voir *note compl.* 5, p. 399). Il embrasse en une faculté unique ce que nous avons pris l'habiLudc de dissocier : l'intelligence, la volonté, le cœur, voire la fine pointe de l'âme.

3. Origène a peut-être emprunté cette idée à Philon, qui parle d'une ivresse divine, plus sobre que la sobriété même (v. g. *Legum allegoriae* ill, 82, ci. I, 81).

’Ιωσήφ τού αδελφού μεθύειν ποιεί*, εύλόγω ό τόν εύφραινοντα καρδίαν ανθρώπουb οίνον φέρων « άμπελό » έστιν « αληθινή »· διά τούτο « άληθινή », έπεί βότρυ έχει τήν αλήθειαν καί κλήματα τού μαθητά , μιμητά αύτού καί αύτού καρποφορούντα τήν αλήθειαν. 207. Έργον δέ διαφοράν παραστήσαι άρτου καί αμπέλου, έπεί ού μόνον άμπελο άλλά καί άρτο ζωή ® είναι φησιν. 208. "Ορα δέ μήποτε, ώσπερ ό άρτο τρέφει καί ισχυροποιεί καί στηρίζειν λέγεται καρδίαν άνθρώπου, ό δέ οίνο ήδει καί εύφραίνει καί διαχεΐ, ούτω τα μέν ηθικά μαθήματα, ζωήν περιποιούντα τω μανθάνοντι καί πράττοντι, άρτο έστί τη ζωή — ούκ άν
S0 B ταύτα γεννήματα λέγοιτο τή άμπέλου —, τά δέ εύφραίνοντα καί ένθουσιάν ποιούντα απόρρητα καί μυστικά θεωρήματα, τοΐ κατατρυφώσι τού κυρίου έγγινόμενα καί ού μόνον τρέφεσθαι άλλά καί τρυφάν ποΟούσιν, έστιν άπό τη αληθινή άμπέλου έρχόμενα, « οίνο » καλούμενα.

38 Pr. XXXI. 209. *(34)* Πρδ τούτοι δέ <έπιστατέον> τω πώ « πρώτο καί έσχατο 0 » <είναι> έν τή Άποκαλύψει άναγέγραπται, έτερο κατά τό πρώτο είναι τυγχάνων του Λ καί τή αρχή , και κατά τό έσχατο ούχ ό αύτό τω Ω καί τω τέλει.

210. 'Ηγούμαι τοίνυν των λογικών ζ<ί>ων έν πολλοΐ είδεσι χαρακτηριζόμενων, είναι τι πρώτον αυτών καί δεύτερον καί τρίτον καί τά καθεξή έω έσχατου. 211. Καί τό μέν ακριβέ
80 C είπεΐν τί πρώτον καί ποιον τό δεύτερον καί έπί τίνο άληΟέ τό τρίτον καί ούτω μέχρι τού τελευταίου φθάσαι ού πάνυ τι

a. Cf. Gen. 43. 34
b. Ps. 103 (104). 15
c. Jn 6, 48
‹l. Apoc. 22, 13

1. Ou : C’est un travail que d'établir. Voir Vf, 267.
2. Le vin représente la Sagesse. Au livre XX (405-407), Origène déclarera que, en tant que pain vivant, le Seigneur nourrit l’âme, tandis que, en tant que Sagesse, il en est vu. D’après les *Homélies sur le Cantique* (II, 7), c’est en recevant le vin de joie, le vin de l’Espril-

pense, dont Joseph a enivré ses frères», la vigne qui donne « le vin qui réjouit le cœur de l'hommeb» est bien la vraie vigne : elle est vraie, parce qu'elle a pour grappes la vérité, pour sarments les disciples devenus ses imitateurs et portant, eux aussi, la vérité comme fruit. 207. Il nous revient d'établir la différence entre le pain et la vigne, puisque (le Seigneur) dit non seulement qu'il est la vigne, mais aussi le pain de vie®. 208. Vois si, tout comme on dit que le pain nourrit, fortifie et soutient le cœur de l'homme et que le vin le charme, le réjouit et le détend, les connaissances morales, qui procurent la vie à celui qui les acquiert et les met en pratique ne sont pas de la même manière le pain de vie — on ne saurait les appeler le fruit de la vigne —, tandis que les considérations secrètes et profondes, qui réjouissent et communiquent une exaltation divine et qui sont accordées à ceux qui mettent leurs délices dans le Seigneur et désirent non seulement être nourris par lui mais encore trouver en lui leurs délices, viennent de la vraie vigne et sont appelées « vin[2] ».

b Dans l'Apocalypse

XXXI. 209. De plus, (il faut expliquer) comment il est écrit dans l'Apocalypse (qu'il est)[3] « le premier et le dernier d» : comme premier, il diffère de l'alpha et du commencement, et comme dernier, il ne s'identifie pas à l'oméga et à la fin.

210. Je pense que les êtres vivants et spirituels se répartissent en beaucoup de catégories, que l'une d'elles est la première, une autre la seconde, puis la troisième et ainsi de suite jusqu'à la dernière. 211. Quant à dire exactement quelles sont la première, la seconde et pour laquelle est vrai le terme de troisième, et ainsi de suite jusqu'à la dernière,

Saint, que l'âme introduit dans sa demeure l'Époux, le Verbe, la Sagesse, la Vérité.

3. Ἐποστατέον conjecture de Preuschen, qui suppose une lacune ; il nous semble devoir ajouter également εἶναι d'après I, 266 ; II, 25 ; II, 143.

ἀνθρώπινον, ἀλλα υπέρ την ἡμετέραν ἐστΐ φύσιν. Στηναι δέ και περιλαλήσαι τά ει τον τόπον ὡ οιοί τέ ἐσμεν πειρασόμεθα.

212. Εἰσί τινε θεοί ὡν ὁ θεό θεό ἐστιν, ὡ αἱ προφητεΐαί φασιν* « Ἐξομολογεὶσθε τώ Οεώ τών θεών® » καί « Θεό θεών ἐλάλησε κύριο , καί ἐκάλεσε την γην** »' θεό δέ κατά τδ εὐαγγέλιον « οὐκ ἐστιν νεκρών ἀλλά ζώντων* »■ ζώντε ἀρα εἰσί καί οἱ θεοί, ὡν ὁ θεό θεό ἐστι. 213. Καί ὁ ἀπόστολο δέ γράφων ἐν τη πρδ Κορινθίου · « "Ωσπερ εἰσί θεοί πολλοί καί κύριοι πολλοί0 » κατά τά προφητικά τδ τών θεών ἐξείληφεν ὀνομα ὡ τυγχανόντων.

214. Εἰσί δέ παρά τού θεού , ὡν ο Θεδ θεό ἐστιν, ἑτεροί τινε οΐ καλούνται « θρόνοι » καί ἀλλοι λεγόμενοι « ἀρχαί,
80 D κυριότητε τε καί ἐξουσίαι® » παρά τούτου ἀλλοι. 215. Διά δέ τδ « Ὑπέρ παν ὀνομα ονομαζόμενου οὐ μόνον ἐν τούτω τώ αἰώνι ἀλλά καί ἐν τώ μέλλοντι1 » καί ἀλλα παρά ταυτα οὐ πάνυ συνήθω ἡμΐν Ονομαζόμενα δει πιστεύειν εἰναι λογικά,
81 Λ ὡν εν τι γένο ἐκάλει Σαβαί <ὁ> Εβραιο , παρ' δ ἐσχηματίσΟαι τδν ΣαβαώΟ, ἀρχοντα εκείνων τυγχάνοντα, οὐχ ἑτερον τού θεού. Καί ἐπί πασι θνητόν λογικόν ὁ ἀνθρωπο .

216. Ὁ τοίνυν τών ὁλων θεδ πρώτόν τι τη τιμή γένο λογικόν πεποίηκεν, ὁπερ ο'ίμαι τού καλούμενου θεού , καί

n. Ps. 135 (136), 2
b. Ps. 49 (50), 1
c. Matth. 22, 32
<1. I Cor. 8, 5
c. Cf. Col. 1, 16
f. Éphés. 1, 21

1. Les textes ciUs montrent la question qui se posait à l'exégète. Déjà Philon l'avait vue : il parle, en eilct, de ceux qui reçoivent abusivement (ἐν καταχρήσει) le nom de dieux *(De somniis* 1, 228-229). De son côté, Irénée, parlant de ceux qui *dicuntur quidem non sunt aulem dii,* prend pour exemple Moïse qui fut donné comme dieu à Pharaon *(Ado. haer.* II1, 6, 4 ; t. Il, p. 24-25). Origène y revient â plusieurs reprises. Ceux qui sont, appelés des dieux le sont par grâce *(In Ex. horn.* VI, 5), par adoption *(Apol. de Pamphile :* extrait de

ce n'est pas là science humaine, mais cela dopasse notre nature. Cependant nous allons essayer de nous arrêter à traiter ce sujet, autant que nous en sommes capables.

212. Il y a des dieux dont Dieu est le Dieu, comme le disent les prophètes : « Célébrez le Dieu des dieux® » et a Le Dieu des dieux, le Seigneur, a parlé et il a convoqué la terreb ». Selon l'Évangile, Dieu n'est pas « le Dieu des morts, mais des vivants® » ; les dieux dont il est le Dieu sont donc aussi des vivants. 213. En outre, l'Apôtre, écrivant aux Corinthiens : « De même qu'il y a beaucoup de dieux et beaucoup de seigneurs0 », a, scion les écrits prophétiques, employé le nom de dieux comme celui d'êtres réels1.

214. A côte des dieux dont Dieu est le Dieu, certains sont appelés « trônes » et d'autres, différents de ceux-ci. a dominations », « principautés » et a puissances® ». 215. Et, puisqu'il est écrit : « Au-dessus de tout nom qui se pourra donner non seulement dans ce siècle mais dans le siècle à venirl », il faut croire qu'il existe encore d'autres êtres spirituels différents de ceux-ci et que nous n'avons pas coutume de nommer : ΓHébreu a donné à l'une de ces especes le nom de « Sabaï », d'où vient « Sabaoth », le maître des Sabaï2, qui ne diffère pas de Dieu. Après tous les autres vient l'homme, qui est un être spirituel et mortel.

216. Donc le Dieu de l'univers a créé une race spirituelle, la première en dignité, constituée, je pense, par

l'/zi *Jo.*, ci-dessous p. 392-395), par participation (μετουσία) et non par nature (οὐσία) comme le Sauveur (Zn *Ps.* 136, 2; PG 12, coi. 1656). Ils ne le demeurent que pour autant que Dieu leur reste présent (*Sel. in Ps. 4,6 ; PG* 12, col. 1161 B).

2. Le P. Daniélou pense que cette interprétation provient d'un milieu Juif helléniste (art. *Origine., SDH* ; t. VI, col. 891). Origène connaît cependant les traductions qui avaient cours de son temps : • seigneur des puissances » (κύριο δυνάμεων), c'est-à-dire des puissances angéliques. · seigneur des armées », ‖ tout-puissant * (C. *Celsum* V. 45).

δεύτερον ἐπὶ του παρόντο καλεἰσθωσαν « θρόνοι », καὶ τρίτον χωρὶ διστάσεω « ἀρχαί ». Οὕτω δὲ τω λογικω καταβατέον ἐπὶ ἔσχατον λογικόν, τάχα οὐκ ἄλλο τι του ανθρώπου τυγχάνον. 217. 'Ο τοίνυν σωτήρ Οειότερον πολλώ ἡ Παύλο γέγονε « τοΐ πασι πάντα », ἱνα « πάντα » ἡ « κερδήση0 » ἡ τελειώση, και σαφώ γέγόνεν ἀνθρώποι ἄνθρωπο καὶ ἀγγέλοι ἄγγελο . 218. Καὶ περὶ μέν τοὐ ἀνθρωπον αὐτδν
39 *Pr.* γεγονέναι οὐδει των πεπι|στευκότων διστάζει· περὶ δέ τοὐ
81 B ἄγγελον πειθώμεθα τηροὐντε τά των ἀγγέλων ἐπιφανεία καὶ λόγου , ὁτε τή των ἀγγέλων εξουσία φαίνεται ἐν τισι τόποι τή γραφή ἀγγέλων λεγόντων, ὥσπερ ἐπὶ τοὐ « *Ὤφθη ἄγγελο κυρίου ἐν πυρὶ φλογδ βάτου. Καὶ εἶπεν Ἐγώ θεό 'Αβραάμ καὶ 'Ισαάκ καὶ 'Ιακώβb ». Αλλά καὶ ὁ Ἡσαια φησί' « Καλεῖται τδ ὁνομα αὐτου μεγάλη βουλή ἄγγελο * ». 219. Πρώτο οὐν καὶ ἔσχατο ὁ σωτήρ, οὐχ ὁτι οὐ τά μεταξύ, ἀλλά των ἀκρων, ἱνα δηλωθή, ὁτι « τά πάντα » γέγονεν αὐτό . Ἐπίστησον δέ πότερον ἀνθρωπό ἐστι τδ « ἔσχατον » ἡ τά καλούμενα καταχθόνια, ὡν εἰσι καὶ οἱ δαίμονε , ἡτοι πάντε ἡ τινε . 220. Ζητητέον τά ει ἁ καὶ αὐτά γενόμενο ὁ σωτήρ διά τοὐ προφήτου Δαβὶδ φησί' « Καὶ ἐγενόμην ὡσεὶ ἄνθρωπο αβοήθητο , ἐν νεκροΐ ἐλεύΟερο ^ »,

a. 1 Cor. 9. 22
b. Ex. 3, 2
c. Is. 9, 6 (I.XX)
d. Ps. 87 (88), 5-6

1. Qu'on remarque les deux sens du mol λογικὀ , pensée et être spirituel. Pour ce dernier sens, voir ci-dessous I, 267 cl la noie.

2. Tertulliun avait déjà rencontré cette opinion et l'avait combattue *(De carne Christi* 14), peut-être aussi Novation, dont le texte est moins explicite *(De Trin.* 22 ; cf. J. Barbee, *Christos Angelos,* p. 87). — Pour comprendre la position propre à Origène il importe de se souvenir qu'il n'y a pas pour lui de différence de nature entre l'homme et l'ange et que l'âme du Christ a préexisté dans un état angélique (voir noire *Avant-Propos,* p. 28-30 et P. Nemeshegyi, *La Paternité de Dieu,* p. 81).

3. Texte corrompu. En note, Preuschen propose de lire οτε τι τών

ceux qu'on appelle les dieux ; disons pour le moment que la seconde, ce sont les trônes, la troisième, sans aucun doute, les dominations. Il faut descendre ainsi par la pensée jusqu'au dernier être spirituel[1], qui n'est probablement nul autre que l'homme. 217. Or le Sauveur s'est fait, d'une manière bien plus divine que Paul, « tout à tous afin de les gagner tous» » ou de les faire parvenir tous à la perfection : il est certain qu'il s'est fait homme pour les hommes et ange pour les anges[2]. 218. Qu'il se soit fait homme, aucun croyant ne le met en doute. Qu'il s'est aussi fait ange, nous nous en convaincrons en considérant les apparitions et les discours des anges, car il apparaît avec la puissance des anges[3], d'après certains passages des Ecritures, lorsqu'il y a des anges qui parlent*, comme par exemple : « L'ange du Seigneur lui apparut dans la flamme de feu au milieu du buisson et dit : Je suis le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacobb». Isaïe dit aussi : « Son nom est l'ange du grand conseil*5 ». 219. Le Sauveur est donc le premier et le dernier, non qu'il ne soit pas le milieu, mais seulement les extrémités, mais pour montrer qu'il s'est fait toutes choses. Examine encore si le dernier c'est l'homme ou bien ceux que l'on appelle les esprits souterrains, dont les démons font aussi partie, que ce soit tous ou seulement certains d'entre eux. 220. Il nous faut chercher à quelle condition le Sauveur s'est réduit pour dire, par l'intermédiaire du prophète David : « Je suis comme un homme privé de tout secours, libre parmi les mortsd » : de même

ἀγγέλων ἐν ἑ ουσία φαίνεται, ce qui donnerait : lorsqu'un des anges apparaît en puissance.

•i. La même idée revient dans les *Homélies sur la (ienèse* (VI11. 8) à propos de l'ange qui retint la main d'Abraham prêt à sacrifier son (ils. Déjà Philon avait remarqué (De *somniis* 1, 232) que. pour les Ames qui sont encore dans un corps. Dieu se donne l'apparence des anges, et avait reconnu le Verbe de Dieu dans l'ange de Yahwé. La plupart des anciens Pères l'avaient suivi (cf. P. Richard, art. *Fils de Dieu* dans *DTC* V, 2· p.. col. 2356-2357) ; on trouvera de très nombreuses citations dans G. Af.by, *Les missions divines de Justin à Origène.*

81 C ὥσπερ πλέον ἔχων παρὰ ανθρώπου κατὰ τὴν ἐκ παρθένου γένεσιν καὶ κατὰ τὸν λοιπὸν ἐν παραδόξοι βίον, οὕτω ἐν νεκροῖ κατὰ τὸ μόνο εκεὶ εἶναι ελεύθερο · οὐκ ἐγκαταλέλειπται ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ει τὸν ἄδην3. Οὕτω μεν οὐν « πρῶτο καὶ ἔσχατο ».

221. Εἰ δὲ ἔστι γράμματα Οεοῦ, ὥσπερ ἔστιν, ἅπερ ἀναγι-
84 Λ νώσκοντε οἱ ἅγιοί φασιν ἀνεγνωκέναι τὰ ἐν ταῖ πλαξὶ του ουρανοὺ, τὰ στοιχεία ἐκεῖνα, ἱνα δι' αυτῶν τὰ οὐράνια ἀναγνωσΟῇ, αἱ ἔννοιαι τυγχάνουσιν κατακερματιζόμεναι ει Λ καὶ τὰ ἑξη μέχρι τοὺ ῦb, τοὺ υιοὺ τοῦ θεοὺ. 222. Πάλιν δὲ ἀρχὴ καὶ τέλο ὁ αὐτὸ , ἀλλ' οὐ κατὰ τὰ ἐπινοία ὁ αὐτὸ . 'Αρχὴ γάρ, ὡ ἐν ταῖ παροιμίαι μεμαθήκαμεν, καθ' δ σοφία τυγχάνει, ἐστί· γέγραπται γοῦν « Ὁ θεὸ εκτισέ με αρχὴν οδῶν αυτοὺ ει ἔργα αὐτοῦ0 »· καθ' δ δὲ λόγο ἐστὶν, οὐκ εστιν ἀρχή· « Ἐν ἀρχὴ γάρ ἦν ὁ λόγο *1 ». 223. Οὐκοῦν αἱ ἐπίνοιαι αὐτοῦ ἔχουσιν ἀρχὴν καὶ δεὐτερόν τι παρὰ τὴν αρχὴν καὶ τρίτον καὶ οὕτω μέχρι τέλου · ὡσεὶ ἔλεγεν « ἀρχὴ εἰμι καθ' ο σοφία εἰμί », δεὐτερον δέ, εἰ οὕτω τύχοι, « καθ' δ ἀόρατό εἰμι », καὶ τρίτον « καθ' δ ζωή », ἐπεὶ « δ γέγονεν ἐν αὐτω ζωὴ ἦν® ».

224. Καὶ εἴ τι ικανό βασανίζων τὸν νουν τῶν γραφῶν ὁραν, τάχα εὑρήσει πολλὰ τὴ τάξεω καὶ τὸ τέλο · οὐκ οιμαι γὰρ οτι πάντα. Σαφέστερο» δ' ἡ ἀρχὴ καὶ <τὸ> τέλο δοκεῖ
84 B κατὰ τὴν συνήθειαν ὡ ἐπὶ -ηνωμένου λέγεσθαι, οιον ἀρχὴ

a. Cf. Act. 2, 27. Ps. 15 (16), 10
b. Cf. Apec. 1, 8
c. Prov. 8, 22
d. Jn 1, 1
c. Jn 1, 12

1. Ccci est expliqué dans le *Commentaire sur Matthieu* (XVI, 8; *CCS* X, p. 498-499) : la mort, qui avait cru pouvoir s'emparer de l'âme de Jésus, ne put ni la retenir, ni empêcher ceux qu'elle avait auparavant vaincus de le suivre et d'être délivrés par lui. Et c'est pourquoi Jésus s'est livré à la mûri (Frg. 30 *In Rom., JTS* XIII, p. 364-365).
2. Voir ci-dessus 1, 68 et la note.

qu'il est supérieur aux homines par sa naissance virginale et par les prodiges du reste de sa vie, de même, parmi les morts, car seul il s'y trouve libre et son âme n'a pas été abandonnée dans l'iladès"1. Ainsi est-il donc le premier et le dernier.

221. S'il existe des caractères gravés par Dieu — comme il en existe en fait — que les saints déchiffrent en avouant qu'ils déchiffrent les tablettes du ciel2, les lettres qui doivent permettre de connaître les réalités célestes, ce sont les notions concernant3 le Fils de Dieu, réparties à partir d'alpha et la suite jusqu'à oméga b. 222. D'autre part, le même est à la fois le commencement et la fin. mais il n'est pas le même selon les différents attributs. Comme nous l'avons appris dans les Proverbes, il est commencement en tant qu'il est Sagesse, car il est écrit : « Le Seigneur m'a formée comme le commencement de ses voies en vue de scs œuvres®. » En tant que Verbe, il n'est pas commencement, car « Dans le commencement était, le Verbe d ».223. Parmi ses attributs, il y a donc un commencement, puis un second élément, different du premier, un troisième et ainsi de suite jusqu'à la fin, comme s'il disait : « .Je suis commencement en tant que je suis sagesse, second — s'il en est bien ainsi — en tant que je suis invisible, troisième en tant que vie », puisque « cc qui fut fait en lui était la viee. »

224. Si quelqu'un est capable de scruter les Écritures avec soin pour en discerner le sens, il trouvera sans doute beaucoup de renseignements sur l'ordre (de ces attributs) et leur fin, mais je ne pense pas qu'il trouvera tout. Commencement et fin paraissent plus clairs grâce à l'habitude, car on peut les employer pour un seul tout : ainsi les

3. I.'emploi d'îîwota qui nous a paru le plus fréquent dans l'/n *Joannem* concerne le sens d'un mot, l'idée, la notion qu'il recouvre : I, 15; 1, 151.156; I, 180. Mais il signifie aussi : pensée, intuition et se rapporte, tout comme ἐπίνοια (ci-dessus p. 84, n. 1) tantôt au sujet pensant (I, 270; XIII. 273), tantôt, comme ici. ù l'objet pensé.

οικία ὁ θεμέλιο καὶ τέλο *ή* στεφάνη. 225. Καὶ ἐφαρμο-
40 *i'r.* στέον γε διά τδ « ἀκρογωνιαίον*· » εἶναι | « λίθον » τδν Χριστόν τω ηνωμένοι παντί σώματι τών σωζομένων τδ παράδειγμα τδ « πάντα » γάρ καὶ « ἐν πασι b » Χρίστο δ μονογενή , ὡ μέν ἀρχή ἐν ω ἀνείληφεν ἀνΟρώπφ, ὡ δέ τέλο ἐν τω τβλευταίφ τών αγίων δηλονότι τυγχάνων καὶ ἐν τοί μεταξύ, ή ὡ μεν ἀρχή ἐν Ἀδάμ, ὡ δέ τέλο ἐν τή ἐπιδημία, κατά τδ εἰρημένον* « 'Ο ἔσχατο 'Αδάμ ει πνεύμα ζωοποιούν». Πλήν τούτο τδ ρητόν ἐφαρμόσει καὶ τή ἀποδό-
84 C σει τού « πρώτο καὶ ἔσχατο ». 226. *(35)* Τηρήσαντε μέντοι τά εἰρημένα περί « πρώτου καὶ εσχάτου » καὶ περί « ἀρχή καὶ τέλου », οπού μέν ει εἴδη λογικών ἀνηνέγκαμεν, ὅπου δέ ει διαφόρου ἐπινοία τού υιού τού θεού τδν λόγον, καὶ ἔχομεν τήν διαφοράν « πρώτου » και « ἀρχή », καὶ « ἐσχατου » καὶ « τέλου », ἔτι δέ καὶ του « Α » καὶ τού « Ω».

227. Οὐκ ἄδηλον οὐδέ τδ « ζών » καὶ « νεκρό », και μετά τδ νεκρό ζών ει τού αιώνα τών αιώνωνd. Ἐπεὶ γάρ οὐκ ὠφελήμεΟα ἀπδ τη προηγούμενη ζωή αὐτοῦ γενόμενοι ἐν αμαρτία®, κατέβη ἐπί *την* νεκρότητα ημών, ἵνα ἀποΟανόντο αυτού τή αμαρτία « την νέκρωσιν τοῦ 'Ιησού ἐν τώ σώματι περιφέροντε f », τήν μετά την νεκρότητα ζωήν αὐτοῦ ει τού αιώνα τών αιώνων <ἐν> τάξει χωρήσαι δυνηθώμεν* οἱ γάρ τήν νέκρωσιν τού 'Ιησού πάντοτε ἐν τώ σώματι περιφέροντε
84 D καὶ τήν ζωήν τού 'Ιησού ἔξουσιν ἐν τοί σώμασιν αυτών φανερουμένην.

XXXII. 228. *(36)* Καὶ ταῦτα μέν ἀπδ τών τή καινή διαθήκη βιβλίων ἐλέγετο ὑπ' αὐτοῦ περί εαυτού.
85 λ Ἐν δέ τώ *Ησαία ἔφασκεν ὑπδ τοῦ πατρδ τεθεῖσΟαι αὐτοῦ « τδ στόμα ὡ μάχαιραν ὀξειαν » καὶ κεκρύφθαι « ὑπδ τήν σκέπην τή χειρδ αὐτοῦ », βέλει ἐκλεκτώ ὡμοιωμένο « και

a. Cf. Éphés. 2, 20
I>. I Cor. Iό, 28
c. I Cor. Iό. 45
<l. Cf. Apoc. I, 18
c. Rom. 6, 10
f. Cf. 11 Cor. I, 10

1. Pour le sens de προηγούμενο , cf. p. 148, n. 1.

fondations sont le commencement d'une maison, la corniche sa fin. 225. Et, parce que le Christ est la pierre d'angle8, il faut adapter à l'ensemble du corps des rachetés, devenu un seul (tout), l'enseignement selon lequel le Christ, Fils unique est « tout en tousb» : il est le commencement en l'homme qu'il a assumé, la fin dans le dernier des saints — tout en vivant, bien entendu, aussi dans les intermédiaires — ; ou bien, le commencement en Adam et la fin lors de son avènement, selon la parole : « le dernier Adam a été un esprit vivifiant0 ». Cette explication conviendra d'ailleurs également à la définition du premier et du dernier. 226. Si nous examinons ce que nous avons dit du premier et du dernier, du commencement et de la fin, nous avons rattaché notre discours, la première fois, aux catégories d'êtres spirituels, la deuxième, aux divers attributs du Fils de Dieu et nous avons trouvé la différence entre le premier et le commencement, le dernier et la fin, comme aussi l'alpha et l'oméga.

227. il n'y aura plus de difficultés à comprendre comment il est vivant et mort et comment, après avoir été mort, il est vivant aux siècles des siècles*1. En effet, parce que, étant dans le péché, nous ne retirions aucun profit de sa vie prééminente1, il est descendu dans notre mort afin que, Jésus étant mort au péché®, « nous portions sa mort dans notre corps » et devenions capables de contenir eu nous, à notre place et pour les siècles des siècles, sa vie qui succède à la mort. Car ceux qui portent toujours dans leur corps la mort de Jésus auront aussi sa vie manifestée dans leur corps*.

XXXII. 228. Voilà pour ce
c ez es prophetes ^..j aqirnie iuj_même dans les
livres du Nouveau Testament.

Chez Isaïe, il dit que le Père « a fait de sa bouche un glaive acéré » et « l'a caché à l'abri de sa main », qu'il l'a rendu semblable « à une flèche choisie et l'a serré dans le carquois

έν τη φαρέτρα » του πατρδ κεκρυμμένο , « δούλο » τού θεού των όλων ύπ* αύτού καλούμενο καί « 'Ισραήλ » καί « φω έθνών® ». 229. Μάχαιρα μέν ούν δξεϊά έστι τδ στόμα τού υιού τού θεού, έπεί « ζών τυγχάνει ό λόγο τού θεού καί ένεργή καί τομώτερο ύπέρ πάσαν μάχαιραν δίστομον καί διϊκνούμενο άχρι μερισμού ψυχή καί πνεύματο , αρμών τε καί μυελών, καί κριτικό ενθυμήσεων καί έννοιών καρδια l' »· άλλω τε καί έλΟών ούκ ειρήνην έπί τήν γην, τούτ' έστιν έπί' τά σωματικά καί αισθητά, βαλεϊν ά?Λά μάχαιραν0, καί
85 B διακόπτων τήν, tv' ούτω εϊπω, έπιβλαβή φιλίαν ψυχή καί σώματο , ίν' ή ψυχή έπιδιδούσα αύτήν τώ στρατευομένω
41 Pr. τή σαρκδ 'l | πνεύματι φιλιωθή τω Οεώ, μάχαιραν ή ώ μάχαιραν όξεϊαν κατά τόν προφητικόν λόγον έσχε τδ στόμα* αλλά καί βλέπων τοσούτου πετρωμένου *τη* θεία άγάπη ομοίω τή όμολογούση τούτο πεπονθέναι έν τώ 'Άισματι τών ασμάτων διά τού « "Οτι τετρωμένη αγάπη έγώ ° » τδ τρώσαν βέλο τά τών τοσούτων ει Αγάπην θεού ψυχά ούκ άλλο τι εύρήσει ή τον είπόντα* « "ΕΟηκέ με ώ βέλο έκλεκτόν. »

230. *(37)* "Ετι δέ πα ό συνιεί πώ τοϊ μαθητεύομενοι ό 'Ιησού γεγένηται ούχ ώ « ό άνακείμενο άλλ' ώ ό διακονών* », μορφήν δούλου ό υίδ τού θεού ύπέρ ελευθερία τών δουλευσάντων τή αμαρτία λαβών», ούκ άγνοήσει τίνα τρόπον
85 C ο πατήρ φησι πρδ αύτδν τδ « Δούλό μου ει σύ » καί μετ' ολίγα* « Μέγα σοί έστι τούτο κληθήναί σε παΐδά μου'l ». 231. Τολμητέον γάρ είπεϊν πλείονα καί Οειοτέραν καί άληθώ κατ' εικόνα τού πατρδ τήν αγαθότητα φαίνεσθαι τού Χριστού, δτε « εαυτόν έταπείνωσε γενόμενο ύπήκοο μέχρι θανάτου, θανάτου δέ σταυρού », ή εί « άρπαγμδν ήγήσατο τδ είναι ίσα

a. Is. 19, 2.3.6
b. Héb. 4, 12
c. Cf. Matth. 10, 34
›l. Cf. Gai. 5. 17
e. Cant. 2, 5
f. Le 22, 27
g. Cf. Phil. 2. 7
h. Is. 49. 3.6

du Père », qu'il l'appelle « serviteur » du Dieu de l'univers, « Israël » et « lumière des nations3 ». 229. La bouche du Fils de Dieu est un glaive acéré parce que « la parole de Dieu est vivante, efficace, plus affilée qu'une épée à deux tranchants, qu'elle pénètre jusqu'à la division de l'âme et de l'esprit, des jointures et des moelles, qu'elle juge les sentiments et les pensées du cœurb ». C'est surtout en ne venant pas apporter la paix sur la terre, c'est-à-dire aux êtres corporels et sensibles, mais l'épéec, en tranchant, si l'on peut dire, l'amitié nuisible de l'âme et du corps, pour que l'âme, se livrant à l'esprit qui combat contre la chaird, devienne amie de Dieu, qu'il a pour bouche, selon la parole du prophète, un glaive ou comme un glaive acéré. Voyant tant d'hommes blessés de l'amour divin, tout comme (l'épouse) qui, dans le Cantique des Cantiques, confesse avoir ressenti cette blessure en disant : « Je suis blessée d'amoure », on ne saurait trouver, pour blesser tant d'âmes de l'amour de Dieu, d'autre flèche que celui qui a déclaré : « Il a (ait de moi une flèche choisie1. »

230. En outre, quiconque comprend comment Jésus est pour ses disciples « non comme celui qui est à table, mais comme celui qui sertl », puisque le Fils de Dieu a assumé une forme d'esclave pour délivrer ceux qui étaient assujettis au péché», n'ignorera pas comment le Père lui dit : « Tu es mon serviteur » et, peu après « C'est une grande chose pour toi d'être appelé mon serviteurl' ». 231. Car il faut oser dire que la bonté du Christ a paru plus grande et plus divine et vraiment à l'image du Père lorsqu'il s'est abaisse lui-même, se rendant obéissant jusqu'à la mort et à la mort de la croix, plutôt que de « regarder son égalité avec Dieu comme un butin (jalou-

1. Dans la *Seconde Homélie sur le Cantique* (8), Origène invite l'âme à se présenter d'elle-mêmc à la flèche divine pour en recevoir cette bienheureuse blessure.

Οεώη », καί μή βουληθεί επί τη τοῦ κόσμου σωτηρία γενέσΟαι δούλο . 232. Διά τοῦτο διδάξαι ημά βουλόμενο μεγα δώρον είληφέναι από του πατρό τδ ούτω δεδουλευκεναι φησί* « Καί ό θεό μου εσται μοι ισχύ . Και είπε μοι* Μεγα σοί έστι τοῦτο κληθήναί σε παιδά μου. » Μή γενόμενο γάρ δούλο ούκ άν έστησε « τά φυλά τοϋ Ιακώβ » ούδέ « τήν διασποράν του 'Ισραήλ » έπέστρεψεν, άλλ' ούδέ γεγόνει άν
85 D ει « φώ έΟνών », του « είναι εί σωτηρίαν έθ) εσχάτου τη γη l» ».

233. Καί μέτριόν γε τδ δοῦλον αύτόν γενέσΟαι, εί καί μέγα ύπό του πατρό είναι τοῦτο λέγεται, συγκρίσει άρνίου άκάκου καί άμνοῦ. 'Ω γάρ άρνίον άκακον γεγένηται άγόμενον του θύεσΟαι ό αμνό τοῦ Οεοῦ, ίνα άρη « τήν αμαρτίαν τοϋ κόσμου0 », δ πάσι τοῦ λόγου χορηγό , ομοιωθεί άμνω « ένώπιον τοῦ κείροντο » άφώνω, όπω τω θανάτω αύτοῦ ημεί
88 Λ πάντε καθαρΟώμεν, άναδιδομενω τρόπον φαρμάκου επί τά άντικειμένα ένεργεία καί τήν τών βουλομένων άναδέξασθαι τήν άλήθειαν αμαρτίαν άτονήσαι γάρ ό θάνατο τοῦ Χρίστου τά πολεμούσα τώ τών ανθρώπων γένει πεποίηκε δυνάμει , καί t έξελεύσεσΟαι τήν έν έκάστω τών πιστευόντων ζωήν τη αμαρτία άφάτω δυνάμει. 234. Έπεί δέ έω πα έχθρδ
▮12 *Pr.* αύτοῦ καταργηθή καί τελευταϊό γε δ Οάνα|το Λ, αίρει τήν αμαρτίαν, ίνα ό πα γένηται χωρί αμαρτία κόσμο , διά τοῦτο ό 'Ιωάννη δεικνύ αύτόν φησιν « " ίδε δ αμνό τοῦ Οεοῦ δ αίρων τήν αμαρτίαν τοῦ κόσμου »* ούχί δ μέλλων μέν αίρειν ούχί δέ και αίρων ήδη, καί ούχί δ άρα μέν ούχί δέ καί

η. Phil. 2, 8.6
b. Is. 49, 5.6
c. is. 53, 7. Jn I, 29
<l. Cf. I Cor. 15, 262

1. Origène reviendra à plusieurs reprises sur la nécessité de l'incarnation (X, 26 ; XXXII, 74).

2. Il ne fait pas de doute que, pour Origène, άρνίον désigne un anima) plus jeune que αμνό , puisque, au livre VI, il distingue trois Ages (ήλικίαι) : κριό , αμνό , άρνίον (§ 265). Nous verrons alors comment il interprète la parole du Baptiste.

sèment gardé)3 » et de refuser de devenir serviteur poul- ie salut du monde. 232. C'est pourquoi, voulant nous apprendre que ce rôle de serviteur qu'il a reçu du Père est un don admirable, il dit : « Dieu sera ma force » et « Il m'a dit : C'est une grande chose pour toi d'être appelé mon serviteur » ; car, s'il ne s'était fait serviteur, il n'aurait pas u rétabli les tribus de Jacob », « ramené les dispersés d'Israël », il n'aurait pas été non plus « la lumière des nations pour être une source de salut jusqu'aux extrémités de la terrebl ».

2. *Titres qui lui sonl donnés dans le Nouveau Testament*

a) ar ean-Baptlste

233. Bien que le Père lui dise c'est une grande chose qu'il soit devenu serviteur, c'est peu, si on le compare avec un agnelet innocent ou un agneau2. Car l'Agneau de Dieu est comme un agnelet innocent emmené au sacrifice pour ôter le péché du monde0 ; pour que nous soyons tous purifies par sa mort, celui qui donne à tous la parole est devenu semblable à un agneau muet devant le tondeur, donné à la manière d'un charme magique3 contre les puissances adverses et contre le péché de ceux qui veulent accueillir la vérité. Car la mort du Christ a affaibli les puissances qui combattent la race des hommes et, par sa force ineffable, elle a, en chacun des croyants, arraché la vie au péché. 234. Puisque, jusqu'à ce que tous ses ennemis soient anéantis et, en dernier lieu, la morld, il ôte le péché, afin que le monde entier soit sans péché : pour ce motif, Jean dit. en le désignant : « Voici l'Agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde »; il n'est ni celui qui va l'ôter, mais ne

3. Dans les *Homilies sur Josué* (XX, 1-2), c'est l'Écriture qui est comparée à un φάρμακον puissant contre le venin des serpents. Pour l'anéantissement de la mort par la mort de Jésus, voir ci-dcssus 1, 220 cl la note.

αϊρων ετι* 235. τό γάρ αίρειν ένεργει έπί ενό έκαστου τών έν τώ κόσμφ, εω άπό παντό του κόσμου άφαιρεθή ή αμαρτία
88 B καί παραδω έτοιμον βασιλείαν τω πατρί ό σωτήρα, τφ μή είναι μηδέ τήν τυχοΰσαν αμαρτίαν χωρούσαν τό ύπό πατρό βασιλεύεσΟαι καί πάλιν έπιδεχομενην τά πάντα τού θεού έν όλη έαυτή καί πάση, ότε πληρούται τό « ίνα γένηται ό θεό τά πάντα έν πασινΙ' ».

236. 'Αλλά καί « άνήρ » πρό τούτοι λέγεται « όπίσω Ίωάννου ερχόμενο , έ'μπροσθεν αύτού γεγενημενο καί πρό αύτού ών*3 », ίνα διδαχΟώμεν καί τόν άνθρωπον τού υιού τού Θεού τόν τή Οεότητι αύτού άνακεκραμένον πρεσβύτερον είναι τή εκ Μαρία γενέσεω , όντινα άνθρωπόν φησιν δ βαπτιστή οτι « ούκ ήδειΛ ». 237. Πώ δέ ούκ ήδει ό σκιρτήσα έν αγαλλιάσει έτι βρέφο τυγχάνων έν τή κοιλία τή 'Ελισάβετ, οτε « έγένετο ή φωνή τού ασπασμού » τή Μαρία « εί τά ώτα » τή Ζαχαρίου γυναικό ® ; 238. Έπίστησον ούν, εί
88 C δύναται τό « ούκ ήδειν » κατά τά πρό σώματο λέγειν εί δέ καί ούκ ήδει μέν αύτόν πρό τού ήκειν εί σώμα, έγνω δέ ετι όντα έν τή κοιλία τή μητρό , τάχα μανθάνει τι περί αύτού έτερον παρ' δ έγίνωσκεν, οτι έφ' δν άν τό πνεύμα καταβάν μείνη επ' αύτόν, « ούτό έστιν δ βαπτίζων έν πνεύματι άγίω καί πυρί* ». 239. Καί γάρ εί ήδει αύτόν ετι έκ κοιλία μητρό , ούτι γε έγίνωσκε πάντα τα περί αύτού τάχα δέ καί ήγνόει, ότι <(ούτό έστιν ό βαπτίζων έν πνεύματι άγίω καί

a. Ci. I Cor. 15, 24
b. 1 Cor. 15, 28
c. Jη I, 30
<l. Jn 1, 31
e. Le 1, 41.44
f. Cf. Jn 1, 33. Matth. 3, 11

1. « Jésus n'a pas seulement guéri toute langueur et toute infirmité au temps où il a opéré ses guérisons selon la chair, mais il guérit aujourd'hui encore ; il n'est pas descendu alors seulement chez les hommes, mais il descend aujourd'hui encore et il est présent * (7/i *Cant. hom.* II, 4). De même, ce n'est pas en une seule fois qu'il fait

l'ôte pas encore, ni celui qui l'a ôte et ne l'ôtc plus, 235. mais il continue de l'enlever en chacun de ceux qui sont dans le monde' jusqu'à ce que le péché soit supprimé du monde entier et que le Sauveur remette à son Père un royaume prêt3 à être régi par lui, parce qu'il ne s'y trouve plus le moindre péché, et à recevoir pleinement, en tous ses éléments, Lous les dons de Dieu, lorsque sera accomplie cette parole : « Dieu sera tout en Lousb ».

236. Mais il est encore appelé « un homme qui vint après Jean mais se trouvait devant lui et était avant luic», afin que nous apprenions que l'homme uni à la divinité du Fils de Dieu a existé avant de naître de Marie2 : de cet homme le Baptiste dit : « Je ne le connaissais pàsd. » 237. Mais comment ne le connaissait-il pas, lui qui, alors qu'il était encore un tout petit enfant dans le sein d'Élisabeth, a tressailli de joie lorsque la voix de la salutation de Marie frappa les oreilles de la femme de Zacharie6? 238. Mais vois si cette ignorance ne peut pas se rapporter à ce qui a précédé son existence corporelle. Car, s'il ne le connaissait pas avant qu'il3 fût venu dans un corps et s'il l'a connu alors qu'il se trouvait encore dans le sein de sa mère, peut-être apprend-il à son sujet quelque chose de plus que ce qu'il en savait déjà : celui sur qui il verra l'Esprit descendre et demeurer, c'est lui qui baptise dans l'Esprit Saint et le feuf. 239. Car, même s'il le connaissait dès le sein de sa mère, il ne savait pas tout ce qui le concernait et peut-être ignorait-il encore, lorsqu'il vil l'Esprit descendre cl demeu-

dc tous ses ennemis l'escabeau de ses pieds : cela dure jusqu'à ce que le dernier ennemi, la mort, lui soit assujetti *(In Jo.* VI, 295-29G).

2. Origène imagine une préexistence de l'âme de Jésus comme de toutes les âmes humaines. Voir notre *Avant-Propos,* p. 28 cl 29. — Le terme grec servant à désigner cette union de l'homme à la divinité est très fort : il ne nous était toutefois pas possible de le traduire littéralement, par « mélangé », qui, en français, implique en général un mélange matériel, souvent accompagné d'une certaine confusion.

3. Après πρὸ τοῦ, le texte porte τότε, que Wcndland et Preuschen mettent entre crochets.

πυρί », δτε τεΟέαται « το πνεύμα καταβαϊνον καί μενον έπ' αύτόν ». ΙΙλήν ‹(άνδρα » αύτόν τυγχάνοντα καί πρώτον ούκ ήδει ό 'Ιωάννη .

88 D XXXI11. 240. {38) Ούδέν δέ τών προειρημένων όνομάτών την περί ημών πρό τόν πατέρα προστασίαν αύτοΰ δηλοϊ, παρακαλοΰντο ύπέρ τη άνΟρώπων φύσεω καί ιλασκο-
89 Λ μενού, ώ « ό παράκλητο » καί « ‹ό› ίλασμό » καί « τό Ιλαστήριον »· ό μεν « παράκλητο » έν τη Ίωάννου λεγόμενο επιστολή· « Έάν γάρ τι άμάρτη, παράκλητον εχομεν πρό τόν πατέρα Ίησοΰν Χριστόν δίκαιον, και ουτο ιλασμο |
13 Fr. έστι περί τών αμαρτιών ημών0 »· καί « ό Ιλασμό » έν τη αύτη επιστολή λεγόμενο « ιλασμο » είναι « περί τών αμαρτιών ήμών », όμοίω δέ καί έν τη πρό Ρωμαίου « Ιλαστήριον »· « *Όν προέΟετο ό θεό ιλαστήριον διά πίστεω 1* »· ού ιλαστηρίου ει τά έσώτατα καί άγια τών αγίων σκιά τι έτύγχανεν τό χρυσοΰν ιλαστήριον, επικείμενον τοϊ δυσί Χερουβείμ0.

241. Πώ δ' άν παράκλητο καί ίλασμό καί ιλαστήριον χωρί δυνάμεω Οεοΰ έξαφανιζούση ημών την άσθένειαν γενέσθαι οϊό τε ήν, έπιρρεούση ταϊ των πιστευόντων
89 B ψυχαϊ , ύπό 'Ιησού διακονουμένη , ή πρώτο έστιν, αύτοδύναμι * Οεοΰ, δι' δν είποι τι άν· « Πάντα ισχύω έν τφ ένδυναμουντί με Χριστώ 'Ιησού*1 » ', 242. Διόπερ Σίμωνα μέν τόν μάγον αύτόν άναγορεύοντα « δύναμιν Οεοΰ τήν καλουμένην μεγάλην », ϊσμεν άμα τω άργυριω αύτοΰ ει όλεθρον καί απώλειαν κεχωρηκέναι®' Χριστόν δε όμολογοΰντε άληΟώ είναι « δύναμιν Οεοΰ », παντα τα όπου ποτέ

a. I Jn 2, 1-2
b. Rom. 3, 25
c. Ci. Ex. 25, 17-19
‹l. Phil. 4, 13
e. Act. 8, 10.20

1. Void, résumée, la très belle Interprétation proposée par le *Commentaire sur les Romains* (111, 8, *PG* 14, 947 B à 949 A, Schbrer p. 158, Lommatzsch VI, p. 207-209) : Le propitiatoire représente le Christ, l'or pur, son âme. La longueur (deux coudées et demie) est

rcr sur lui, que c'était lui qui bapliserait dans l'Esprit Saint et le feu. Cependant, tout d'abord, .Jean ignorait qu'il était un homme.

6} Par Jean

XXXIII. 240. Aucun des noms déjà cités ne fait connaître son rôle de défenseur, qui intercède pour la nature humaine auprès du Père et qui le rend propice, comme « intercesseur », » victime de propitiation » et « propitiatoire ». Dans son épître, Jean le nomme « intercesseur » : « Si quelqu'un vient à pécher, nous avons, comme intercesseur auprès du Père, Jésus-Christ, le juste : il est victime de propitiation pour nos péchés* ». Il est donc affirmé, dans la même épître, qu'il est victime de propitiation : « victime de propitiation pour nos péchés » et, d'une manière analogue, n propitiatoire » dans l'Épître aux Romains ; « Celui que Dieu a destine à être propitiatoire par la foil'». De ce propitiatoirc-là, on retrouvait, en allant jusqu'au fond du sanctuaire, dans le saint des saints, une ombre, le propitiatoire d'or posé sur les deux chérubins·-1.

c) Par Paul

241. Comment pourrait-il être intercesseur, victime de propitiation et propitiatoire sans la puissance de Dieu (pii détruit notre faiblesse et se répand dans les âmes des fidèles ? Cette puissance est procurée par Jésus, qui est plus ancien qu'elle, Jésus, la puissance même de Dieu, par qui l'on peut dire : « Je puis tout en celui qui me fortifie·1, le Christ Jésus. » 242. C'est pourquoi, lorsque Simon le magicien se prétendit * la puissance de Dieu, celle qu'on appelle la grande », il s'en alla, nous le savons, avec son argent, à sa perte et à sa ruine0. Confessant que le Christ est véritablement la puissance de Dieu, nous croyons que tout ce qui, de

au-dessus de l'humanité (deux) et au-dessous de la divinité (trois). Les chérubins signifient la plénitude de sa science et la présence du Saint-Esprit.

δυναμούμενα μετέχειν αὐτού, καθ' δ « δύναμί » ἐστι, πεπιστεύκαμεν.

XXXIV. 243. *(39)* Μή παρασιωπηθητω δ' ἡμἳν μηδὲ « θεού σοφία?l » εὐλόγω τυγχάνων καί διά τούτο τοὖτ' εἰναι λεγόμενο . Οὐ γάρ ἐν ψιλαἳ φαντασίαι τού θεού καί πατρό τών ὁλων τήν ὑπόστασιν ἐχει ἡ σοφία αυτού κατά τά ἀνά λόγον τοἶ ἀνθρωπίνοι ἐννοήμασι φαντάσματα. 244. Εἰ δὲ
89 c τι οἱό τέ ἐστιν ἀσώματον ὑπόστασιν ποικίλων θεωρημάτων περιεχόντων τού τών ὁλων λόγου ζώσαν καί οιονει ἐμψυχον ἐπινοεἳν, εισεται τήν ὑπέρ πάσαν κτίσιν σοφίαν τού θεού καλώ περί αυτή λέγουσαν « 'Ο θεὁ εκτισέ με αρχήν οδών αὐτού ει ἐργα αυτού6 ». Δι' ἡν κτίσιν δεδύνηται καί πάσα κτίσι ὑφεστάναι, οὐκ ἀνένδοχο οὐσα θεία σοφία , καθ' ἡν γεγένηταΓ Πάντα γάρ κατά τον προφήτην Δαβίδ ἐν σοφία ἐποίησεν ὁ θεὁ 0. 245. 'Αλλά πολλά μέν μετοχή σοφία

a. Cf. I Cor. 1, 24
b. Prov. 8, 22
c. Cf. Ps. 103 (104), 21

1. *Logoi :* quand · Dieu vil que cela était bon ·I *(Gen.* 1, 10.12.18. 21.25). il considérait les *logoi* des créatures (XI11, 280-283) ; ces *logoi,* présents dans le Fils de Dieu, en tant qu'il est Sagesse, et selon lesquels est né (γεγένηται) tout ce que Dieu a créé dans sa Sagesse (XIX, 147), comment ne pas les rapprocher de ces autres *logoi* qui inspirent la construction d'une maison ou d'un navire (I, 114) : c'est bien le principe même de toute créature, ou mieux, l'essence voulue par Dieu pour elle ou, encore, comme le dit R. Gûgi.er, leur vérité relative qui les unit à la Vérité même *(7.ur Théologie,* p. 228 ; cf. 11. Ckouzel, *Connaissance,* p. 55).

2. Le Fils unique est, nous l'avons vu (I, 119 et la note), une multitude de biens et la Sagesse est le premier de ces biens (1, 289), faisant partie de son être même, tandis que d'autres attributs ont été assumés pour le bien des créatures (II. 125-126). Elle est la source et le principe de tous les êtres dans ce qu'ils ont de plus essentiel, dans la pensée de Dieu : c'est pourquoi, le livre XIX pourra parier d'elle comme d'un monde spirituel, infiniment plus beau et plus varié que le monde sensible, et dont la contemplation conduit les cœurs purs à voir Dieu, comme Dieu peut cire vu (§ 146-147 ; voir aussi note précédente).

3. Nous ne pouvions traduire par un même mot les différents

quelque façon que ce soit, possède de la puissance participe de lui, en tant que puissance.

XXXIV. 243. Nous ne pouvons taire le fait qu'il est. à juste titre, la Sagesse de Dieu·'* et que, pour ce motif, il est appelé ainsi. Car ce n'est pas simplement dans les pensées du Dieu et Père de l'univers que sa Sagesse trouve son existence, dans des représentations analogues aux objets de la pensée des hommes. 244. Mais, si quelqu'un est capable de concevoir par la pensée une existence incorporelle, formée de toutes sortes d'idées et qui embrasse les principes1 de l'univers, existence vivante et comme animée, il connaîtra la Sagesse de Dieu2 qui est au-dessus de toute créature et qui dit d'elle-même à bon droit : « Dieu m'a établie3 comme le principe de ses voies en vue de ses œuvres11. » C'est parce que Dieu l'a ainsi établie que toute créature peut subsister, car elle a part à la Sagesse divine, selon laquelle elle a été créée. En effet, d'après le prophète David, Dieu a tout fait dans sa Sagesse®. 245. Un grand nombre de créatures existe grâce à la participation à cette

emplois de κτίζω et de κτίσι , sans fausser la pensée <l'Origène et exiger de lui une précision de vocabulaire impossible de son temps : trouvant, pour désigner les rapports du Père et de la Sagesse, le ternie de κτίζω dans la version des Septante, dont l'inspiration ne lui faisait aucun doute, il est normal qu'il l'ait gardé : le Père seul est sans principe, cela suffît à justifier l'emploi de ce terme. Il faudra sans «Imite interpréter de la même manière « ἡ λοιπή λογική κτίσι » du livre XXXII (353), c'est-à-dire : < les autres êtres spirituels qui ont une origine. ׀ Comme le dira Grégoire de Nazianzc *(Or.* XXV, 15, *PG* 35, 1220 C), le Fils et l'Esprit ont une αρχή : ils proviennent du Père ; ils n'en ont pas : ils sont hors du temps. Origène le dit aussi, mais avec une certaine maladresse dans le *Contre Celse :* le Fils est intermédiaire (μεταξύ) entre la nature increéée (ἀγένητο) et la nature créée (γενητύ : III, 34) ; 11 est à la fois incréé et créé (VI, 17). .1. I.. PiiusTiGB fait observer (p. 129) que l'un de ces termes (crcé-incréé) ne signifie pas le contraire de l'autre : « Il est *agcnt'ios* ou non créé, parce qu'il appartient à la Triade de la déité et parce que la vie incréée est la substance de son être... il est *genitos* ou dérivé, parce qu'il n'est pas lui-même la source et l'origine de cet être mais qu'il le tire du Père. »

γεγένηται, οὐκ ἀντιλαμβανόμενα αὐτὴ , ἡ ἔκτισται, σφόδρα δὲ δλίγα οὐ μόνον την περὶ αὐτῶν καταλαμβάνει σοφίαν ἀλλα και περὶ πολλῶν ετέρων, Χριστοὺ τὴ πάση τυγχάνοντα σοφία . 246. "Εκαστο δὲ τῶν σοφῶν καθ' δσον χωρῖï
89 D σοφία , τοσοὔτον μετέχει Χριστοὐ, καθ' δ σοφία ἐστίν· ὥσπερ ἕκαστο τῶν δύναμιν ἐχόντων κρείττονα όσον εἴληχε
44 *Pr.* τὴ δυνάμεω , τοσοὔτον Χριστοὐ, καθ' ο δύναμί ἐστι, κεκοινώνηκεν.

247. Το παραπλήσιον δὲ καὶ περὶ αγιασμοὺ καὶ ἀπολυτρώσεω νοητέον* αὐτὸ μὲν γὰρ αγιασμό , οθεν οἱ ἅγιοι αγιάζονται, ἡμῖν ὁ 'Ιησοὺ γεγένηται καὶ ἀπολύτρωσι · ἕκαστο δὲ ημῶν ἐκείνω τῶ ἁγιασμῶ αγιάζεται καὶ κατ' ἐκείνην τὴν ἀπολύτρωσιν ἀπολυτροῦται. 248. Ἐπίστησον δὲ εἰ μὴ μάτην τὸ « ἡμῖν » παρὰ τῶ ἀποστόλω προσκαλεῖται λέγοντι* « "Ο
92 Λ ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θεοὐ, δικαιοσύνη τε καὶ αγιασμό καὶ ἀπολύτρωσι 'l »' καὶ εἰ μὴ ἐν ἄλλοι περὶ τοὺ Χριστοὐ, καθ' δ « σοφία » ἐστίν, ἀπολελυμένω ἐλέγετο καὶ καθ' δ « δύναμί », ότι « Χριστό θεοὺ δύναμί ἐστι καὶ θεοὺ σοφία », καν ὑπενοήσαμεν μὴ καθάπαξ αὐτδν εἰναι « σοφίαν » μηδὲ « δύναμιν θεοὐ », αλλὰ « ἡμῖν »· νυν δὲ ἐπὶ μὲν τη « σοφία » καὶ « δυνάμεω » προ τῶ « ἡμῖν » καὶ τὸ απόλυτον ἀναγέγραπται, ἐπὶ δὲ τοὺ « αγιασμοὺ » καὶ τη « ἀπολντρώσεω » ἡ αὐτὴ ἀπόφασι οὐκ εἴρηται. 249. Διόπερ ορα. ἐπεὶ « ὁ ἁγιάζων καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι ἐξ ενό πάντε B », εἰ αὐτοὺ τοὺ ἡμετέρου αγιασμοὺ « αγιασμό » ἐστιν ὁ πατήρ, ὥσπερ Χριστοὺ ἰντο ἡμετέρα κεφαλὴ ὁ πατὴρ αὐτοὺ ἐστι κεφαλή0. 250. Ἀπολύτρωσι δὲ ημῶν ὁ Χριστό τῶν διὰ τὸ
92 B ἠχμαλωτευσθαι ἀπολυτρώσεω δεδεημένων· αὐτοὺ δὲ τὴν ἀπολύτρωσιν οὐ ζητῶ τοὺ πεπειραμένου κατὰ πάντα καθ'

a. 1 Cor. 1. 30
I>. Ilei». 2. 11
C. Cf. I Cor. 11,3

1. K. Gôolhk (Dus *Euaiujelium*. p. 121. n. 21) fait ici remarquer qu'il n'est pas question de domination sur autrui, mais de valeur

Sagesse, mais sans l'appréhender, elle, par qui elles ont été établies ; bien peu comprennent la Sagesse, non seulement en tant qu'elle les concerne, mais encore en ce qu'elle concerne beaucoup d'autres choses, car le Christ est. toute Sagesse. 246. Dans la mesure où il est capable de la Sagesse, tout sage participe du Christ, en tant qu'il est Sagesse, de même que, parmi ceux qui détiennent une puissance supérieure[1], chacun participe du Christ, en tant qu'il est puissance, proportionnellement à la puissance qu'il a reçue.

247. H faut faire les mêmes considérations au sujet de la sanctification et de la rédemption : la sanctification même d'où les saints tirent la leur, c'est pour nous Jésus[2], ainsi que la rédemption : chacun de nous est sanctifié par cette sanctification, racheté dans cette rédemption. 248. Mais il te faut examiner si l'apôtre avait un but en ajoutant « pour nous » : « Lui qui est devenu pour nous, de par Dieu, sagesse, justice, sanctification, rédemption0 ». Si, en parlant du Christ, en tant que Sagesse et en tant que puissance, d'autres textes ne disaient pas, d'une manière absolue : « Le Christ est la puissance de Dieu et la Sagesse de Dieu », nous aurions supposé qu'il n'est pas d'une manière absolue, mais (seulement) pour nous, sagesse et puissance de Dieu. Mais si, de fait, sagesse et puissance sont indiquées tantôt « pour nous » et tantôt sans aucune précision, on ne trouve pas la même déclaration pour la sanctification et la rédemption. 249. Examine donc si, puisque « celui qui sanctifie et ceux qui sont sanctifiés sont tous issus d'un seul[b] », le Père n'est pas la sanctification de notre sanctification, comme il est le chef de notre chef, le Christ[c]. 250. Le Christ est notre rédemption, car nous sommes captifs et nous avons besoin de rachat ; mais je ne cherche pas une rédemption pour celui qui, afin de

niorulc. Nous penserions plutôt qu'il s'agit de toute sorte de puissance, de quelque ordre qu'elle soit.

2. Αὐτὸ Brooke : αυτὸ Preuschen. Nulle indication dans l'apparat, bien qu'ils suivent le même manuscrit.

ὁμοιότητα « Ζωρίζ αμαρτία 3 » και μηδέποτε ὑπό τών εχθρών ει αιχμαλωσίαν κεκρατημένου.

251. *(40)* "Απαξ δέ διασταλέντων του « ἡμϊν » καί του απλώ , ἡμϊν μέν καί οὐχ απλώ τού « αγιασμού » καί τή « ἀπολυτρώσεω », καί ἡμϊν δέ καί απλώ τή « σοφία » καί τή « δυνάμεω », οὐκ ἀνεξέταστον ἐατέον τόν περί τή δικαιοσύνη λόγον. Καί οτι μέν « ἡμϊν » δικαιοσύνη ὁ Χριστό δήλον ἐκ του « "() ἐγενήΟη σοφία ἡμϊν ἀπό θεού, δικαιοσύνη τε καί αγιασμό καί ἀπολύτρωσι ». 252. Ἐάν δέ μή εὑρίσκωμεν
92 C απλώ αὐτόν « δικαιοσύνην », ὥσπερ απλώ « σοφίαν » καί « δύναμιν θεού », βασανιστέον εἰ καί αὐτώ τώ Χριστώ ὥσπερ « αγιασμό » ὁ πατήρ, οὕτω καί « δικαιοσύνη » ὁ πατήρ· καί γάρ οὐκ αδικία παρά τώ Οεώ, καί δίκαιο καί ὅσιο κύριο καί ἐν δικαιοσύνη τά κρίματα αὐτοὺ· δίκαιο δέ ὡν δικαίω τά πάντα διεπει.

XXXV. 253. Τό δέ σήναν τού ἀπό τών αιρέσεων εἰ τό ἕτερον εἰπεϊν τόν δίκαιον τού αγαθού, μή τρανωΟέν δέ πάρ' αὐτοϊ , οἰηθεισι δίκαιον μέν εἶναι τόν δημιουργόν, αγαθόν δέ τόν τού Χριστού πατέρα, οἶμαι μετ' ἐξετάσεω ακριβώ
46 *Pr.* βασανισθέν δύνασΟαι λέγεσΟαι ἐπί τού πατρό | καί τού υιού* τού μέν υιού τυγχάνοντα δικαιοσύνη , δ ἐλαβεν εξουσίαν κρίσιν ποιεϊν, 5τι υιό ἀνΟρώπου ἐστί® καί κρίνει τήν οικουμένην ἐν δικαιοσύνηd* τού δέ πατρό τού ἐν τη δικαιοσύνη
92 D τού υιού παιδευθέντα μετά τήν Χριστού βασιλείαν εὐεργετούντο , τήν « αγαθό » προσηγορίαν ἐργοι δείξοντο , ὅταν γένηται ὁ θεό « τά πάντα ἐν πάσιν® ».

254. Καί τάχα τή αυτού δικαιοσύνη ὁ σωτήρ εὐτρεπίζει τά

a. Cf. Héb. 4. 15
b. Cf. Apoc. 16, 5.7
c. Jn 5, 27
d. Cf. Act. 17, 31
c. I Cor. 15, 28

1. En tant que Fils, le Verbe doit au Père tout ce qu'il est (voir XX, 419-421) ou, comme le dit le fragment 69. le Père est sa racine et sa source.

nous ressembler, a éprouvé toutes nos infirmités, hormis le péché”, et que scs ennemis n’ont jamais réduit en esclavage.

251. Une fois établie la distinction entre, ce qui est « pour nous » et ce qui est d’une manière absolue, la sanctification et la rédemption étant pour nous et non absolument, tandis que la sagesse et la puissance sont à la fois pour nous et absolument, nous ne devons pas laisser sans examen les déclarai ions au sujet de la justice. Il est clair que le Christ est justice pour nous d’après (le texte) : •t Lui qui est devenu pour nous, de par Dieu, sagesse, justice, sanctification, rédemption ». 252. Si nous ne trouvons pas qu’il est la justice d’une manière absolue, comme il est d’une manière absolue la sagesse et la puissance de Dieu, il faut examiner si le Père est justice pour le Christ lui aussi, tout comme il est pour lui sanctification’ ; car il n’y a nulle injustice auprès de Dieu, le Seigneur est juste et saint et toutes ses décisions sont prises dans la justiceb. Étant juste, il gouverne toutes choses avec justice.

XXXV. 253. Les hérétiques n’ont pas analysé avec précision ce qui les pousse à distinguer le juste du bon et à imaginer que le Créateur est juste et le Père du Christ bon2 ; je pense qu’après un examen précis on peut dire (les deux) à la fois du Père et du Fils : le Fils est justice, lui qui a reçu le pouvoir de juger parce qu'il est Fils de l’homme® et qu'il juge le monde avec justice*’ ; quant au Père, après le règne du Christ3, il comblera de scs grâces ceux qui auront été formés dans la justice du Fils et il prouvera par ses bienfaits qu’il s’appelle « bon » lorsque « Dieu sera tout en tous® ».

254. Et c’est sans doute par sa justice que le Sauveur

2. Voir notre *Avant-Propos,* p. 14.

3. C’est-à-dire : quand le Christ aura remis le royaume à Dieu, son Père (*I Cor.* 15. 24-28).

πάντα καιροΐ ἐπιτηδείοι καὶ λόγω καὶ τάζει και κολασεσι
καὶ τοΐ , ἵν’ ούτω είπω, πνευματικού αύτού ἰατρικοι
βοηθήμασι πρδ τδ χωρήσαι επί τελεί τήν άγαθότητα τού
93 Λ πατρό · ήντινα νοήσα πρδ τδν μονογενή λέγοντα « Διδά-
σκαλε άγαΟέ » φησί’ « Τί με λέγει αγαθόν ; Ούδεί αγαθό
εί μή ει ό θεό , ό πατήρ® ». 255. Τδ δ’ ομοιον έν έτέροι
έδείξαμεν καί επί τού μείζονά τινα είναι τού δημιουργού,
δημιουργόν μέν έκλαβόντε τδν Χριστόν, μείζονα δέ τούτου
τδν πατέρα.

<Αύ>τδ δή ό τά τοσαύτα τυγχάνων, « ό παράκλητο »,
« ό ίλασμό », « τδ ίλαστήριον », συμπαΟήσα « ταΐ άσθε-
νείαι ημών » τώ πεπειρασθαι « κατά πάντα » τά άνθρώπινα
« καθ’ ομοιότητα χωρί άμαρτία * », « μέγα » έστιν
« άρχιερεύ », ούχ ύπέρ άνθρώπων μόνων άλλά καί παντδ
λογικού την άπαξ θυσίαν0 προσενεχθείσαν εαυτόν άνενεγκών*
«χωρί γάρ θεού ύπέρ παντδ έγεύσατο θανάτουd », δπερ έν
τισι κείται τη προ Εβραίου άντιγράφοι « χάριτι θεού ».
256. Είτε δέ « χωρί θεού ύπέρ παντδ έγεύσατο θανάτου »,
93 B ού μόνον ύπέρ άνθρώπων άπέΟανεν, άλλά καί ύπέρ τών λοιπών

a. Mc 10, 18
l>. Héb. 4. 15
c. Cf. Héb. 9, 28
<l. Héb. 2, 9

1. Ci-dessus I, 111 : voir aussi Frg. 1. — Si, en de nombreux passages, le second rang attribué au Fils peut s’expliquer du fait que le Père est son principe, comme aussi, sans doute, par l’usage liturgique qui nomme toujours le Père en premier lieu (I, 252; il, 18; 11, 75), il faut bien reconnaître, dans un texte comme celui-ci, une vraie subordination, qui se retrouve d’ailleurs chez la plupart des premiers Pères (cf. P. Richaud, art. *Fils de Dieu, DTC* V, 2e p., col. 2421 s.). Dans un monde encore dominé par un paganisme trop avide de retrouver dans la religion nouvelle son propre polythéisme, la pensée chrétienne se devait d’insister sur l'unité de Dieu, et c'est pourquoi le Père sera appelé le Dieu unique (II, 14-17).

2. Ce texte semble réfuter d’avance les accusations de Jérôme *(lipisl.* 121, 12, J’L 22, 1070-1071 ; *Apologia adversus liufinum, PL* 23,

prépare toutes choses, par des circonstances favorables, par sa parole, par son gouvernement, par des châtiments et, si l'on peut dire, par ses remèdes spirituels, à recevoir en elles, à la fin, la bonté du Père ; en considération de cette bonté, il dit à celui qui appelle le Fils unique « bon maître » : « Pourquoi m'appelles-tu bon ? Nul n'est bon si ce n'est un seul, Dieu le Père". » 255. Nous avons montré la même chose ailleurs à propos de l'existence de quelqu'un qui est plus grand que le Créateur : en effet, nous avons considéré le Christ comme le Créateurl et le Père comme plus grand que lui.

(Le Fils) donc, qui est tout ce que nous avons dit, intercesseur, propitiation, propitiatoire, « compatissant à nos infirmités parce que, pour nous ressembler, il a éprouvé toutes (les misères) humaines hormis le péchéb », est le « grand-prêtre » qui s'offre lui-même en une unique offrande0 non seulement pour les hommes mais aussi pour tout être spirituel2, car « il a goûté la mort pour tous sauf Dieu » ou, selon certains manuscrits de l'Épître aux Hébreux, « par la grâce de Dieu03». 256. Si c'est «Sauf pour Dieu il a goûté la mort pour tous », il n'est pas mort seulement pour les hommes mais aussi pour les autres êtres spirituels. Si c'est

414) cl de Justinien (fragment cité dans *De Prine., CCS* V, p. 344-345), selon lesquels Origène aurait enseigné que le sacrifice du Christ devrait être renouvelé pour les dénions. Si certains (J. Barbel, *Christos Angelos,* p. 290) ont. cru voir dans les *Homélies sur le Modique* (1, 3) l'affirmation d'un sacrifice spirituel dans le ciel accompagnant le sacrifice sanglant de la Croix, les *Homélies sur Josué* (VIII, 3 et 4, *PC* 12, 865 B - 866 Λ cl 866 C - 867 A) exposent clairement qu'il s'agit des deux faces du même sacrifice ; d'autre part la *Xe Homélie sur Luc (GCS* IX, p. 60-61) montre que l'unique venue de Jésus sur la terre a été un bienfait non seulement pour les habitants de la terre, mais pour ceux du ciel, non seulement pour les hommes d'aujourd'hui, mais pour les anciens. Voir II. de I.ubac, *op. cil.,* p. 291 à 291.

3. Cette variante, qui sera de nouveau signalée au livre XXVIII (154), se retrouve dans les manuscrits de *VÉpilre aux Hébreux.*

λογικών είτε « χάριτι θεού έγεύσατο τού ύπέρ παντό Θανάτου », ύπέρ πάντων χωρί Θεού άπέθανε* « χάριτι γάρ θεού ύπέρ παντό έγεύσατο Θανάτου. » 257. Καί γάρ άτοπου ύπέρ άνθρωπίνωυ μέυ αύτόν φάσκειν αμαρτημάτων γεγεΰ-σθαι Θανάτου, ούκ έ'τι δέ καί ύπέρ άλλου τίνο παρά τόν άνθρωπον έν άμαρτήμασι γεγενημένου, οίον ύπέ^ άστρων, ούδέ τών άστρων πάντω καθαρών δυτών ενώπιον του Θεού, ώ έν τω Ίώβ άνέγνωμευ* « "Αστρα δέ ού καθαρά ενώπιον αύτοΰΛ », εί μή άρα υπερβολικού τούτο ειρηται. 258. Διά τούτο « μέγα » έστίν « άρχιερεύ », έπειδήπερ πάντα άποκα-θίστησι τή τού πατρό βασιλεία, οικονομάν τά έν έκάστω τών γενητών ελλιπή άναπληρωθήναι προ τό χωρήσαι δόξαν πατρικήν.

93 G 259. Ούτο ό άρχιερεύ κατά τινα έτέραν παρά τά είρημένα επίνοιαν « Ιούδα » ονομάζεται, ίνα ο·. έν κρύπτω 'Ιουδαίοι
46 Ρτ. μή άπό τού υιού | 'Ιακώβ 'Ιούδα 'Ιουδαίοι χρηματίζωσιν, άλλα άπό τούτου, οντε αύτοΰ αδελφοί καί αίνοΰντε αυτόν, άντιλαμβανόμενοι τή ελευθερία , ήν ήλευθέρωνται ύπ' αύτοΰ ρυσΟέντε άπό τών έχθρών, αύτοΰ τά χειρα αυτού τω νώτω αύτών έπιθέντο καί ύποτάξαντο αυτού b.

260. 'Αλλά καί πτερνίσα τήν άυτικειμένην ενέργειαν μόνο τε ορών τόν πατέρα καί, οτε άνθρωπο γεγέυηται, 'Ιακώβ έστι καί 'Ισραήλ* άφ' ού, ώσπερ γινόμεθα φω , φωτό οντο τού κόσμου, ούτω 'Ιακώβ καλουμένου 'Ιακώβ καί 'Ισραήλ ύνομαζομένου 'Ισραήλ.

93 D XXXVI. 261. *(41)* Έτι δέ παραλαμβάνει τήν βασιλείαν άπό βασιλέω , δν έαυτοί έβασίλευσαν οι υιοί Ισραήλ καί t ού διά τού θεού άρξαντε αύτόν και μή γνωρίσαντε τώ Θεώ,

a. Job 25, 5
b. Gen. 49, 8

1. Orlgèuc souligne Ici le caractère universel de la rédemption. Nous avons vu plus haut (I. 98 et la note) que les astres ont une sinie cl qu'ils sont faillibles.
2. Juda : 'Ιούδα ; juif : 'Ιουδαίο .

« Par la grâce de Dieu il a goûté la mort pour tous », il est mort pour tous, sauf Dieu, car « par la grâce de Dieu, il a goûté la mort pour tous ». 257. Il serait en effet absurde de dire qu'il n'a enduré la mort que pour les péchés des hommes et non également pour d'autres que l'homme qui se seraient trouvés dans le péché, les astres, par exemple[1] ; car les astres même ne sont pas sans souillure en face de Dieu, comme nous le lisons dans le livre de Job : « Les astres ne sont pas purs à ses yeux[a] » — à moins que ce ne soit dit par hyperbole. 258. C'est pour cela qu'il est grand-prêtre, parce qu'il rétablit toutes choses dans le royaume de son Père, veillant à combler les déficiences de chaque créature pour qu'elle devienne capable de recevoir en elle la gloire du Père.

3. *Titres donnés par les prophètes*

259. Selon un aspect dont nous n'avons pas encore parlé, ce grand-prêtre est appelé Juda ; ceux qui sont juifs[2] dans le secret ne tirent pas leur nom de Juda, fils de Jacob, mais de lui ; ils sont ses frères, le louent et se saisissent de la liberté qu'ils reçoivent, étant sauvés par lui de leurs ennemis : lui, en effet, pose les mains sur le dos des ennemis et les soumet[b].

260. Mais aussi, puisqu'il supplante l'activité de l'adversaire et qu'il est seul à voir le Père, il est, quand il se fait homme, à la fois Jacob et Israël. C'est pourquoi, de même que nous sommes lumière parce qu'il est la lumière du monde, de même devenons-nous par lui Jacob, parce qu'il est appelé Jacob, et Israël[3], parce qu'il se nomme Israël.

XXXVI. 261. En outre (le Christ) reçoit le royaume des mains du roi que les enfants d'Israël se sont donné, car ils l'ont établi sans Dieu[4] et sans le lui recommander ; en

3. Voir *note compl.* 6, p. 400.

I. Texte douteux : peut-être « Dieu ne les gouvernerait pas ».

πολέμου τε του κυρίου πολέμων3 ετοιμάζει ειρήνην τώ υίώ αύτοΰ, λαω· τάχα δέ διά τούτο « Δαβίδ » προσαγορεύεται
96 Λ καί μετά ταΰτα « ράβδο » τοί δεομένοι έπιπόνου καί σκληροτέρα αγωγή καί μή έμπαρεσχηκόσιν εαυτού τή άγάπη καί τή πραότητι τοΰ πατρό . 262. Διά τούτο έάν « ράβδο » καλήται, έξελεύσεται*'· ού γάρ μένει έν άύτώ, άλλ' έξω τή προηγουμένη καταστάσεω είναι δοκεί. 263. Έξελθών δέ καί γενόμενο « ράβδο » ού μένει « ράβδο », άλλά μετά τήν « ράβδον » « άνθο » γίνεται άναβαϊνον, καί πέρα τοΰ είναι « ράβδο » τδ « άνθο » άποδείκνυται τοί διά τοΰ αύτδν γεγονέναι « ράβδον » έπισκοπή τετευχόσιν έπισκέψεται γάρ δ θεό « έν ράβδο) », τω Χριστώ, « τά ανομία αυτών », ών έπισκέύεται. Τδ δέ έλεο ού διασκεδάσει απ' αύτοΰc' αύτδν γάρ ελεεί, οτε οΰ βούλεται ο υιό έλεείσθαι ό πατήρ έλεεί. Ἔστι δέ και μή επί τών αύτών λαμβάνει? « ράβδον » αύτδν γίνεσΟαι καί « άνθο », αλλά « ράβδον »
95 B μέν τοί δεομένοι κολάσεω , « άνθο » δέ τοί σωζομένοι * βέλτιον δ' οΐμαι τδ πρότερον. 264. Iiλήν τούτο προσθετέου κατά τδν τόπον, οτι τάχα διά τδ τέλο , εί τινι μέν γίνεται « ράβδο », έσται πάντω « άνθο », ού μήν εί τινι « άνθο », εκείνο» πάντω καί « ράβδο »' εί μή άρα, έπεί έστιν άνθο τελειότερου τοΰ άνθου , καί τοΰ άνθεϊν έπί τών μηδέπω τελείω καρποφορούντων όνομαζο-
•11 Pr. μένου, οί τέλειοι | τδ ύπέρ το άνθο χωροΰσι τοΰ Χριστού, οί δέ ράβδου αύτοΰ πεπειραμένοι άμα τή ράβδο» ού τή

a. Cf. 1 Sam. 25, 28
b. Is. 11, 1
c. Ps. 88 (89). 33-31

1. Ici : bâton qui sert à châtier.
2. Ce sens de προηγούμενο est moins fréquent dans *Vin Joannem* que celui de · prééminent, supérieur, principal · : 1, 195 cl 200 ; I, 227 ; II, 110; II, 125; II. 215. Cf. A. Orbh, *En los albores,* p. 226. Au livre X, Origène ira jusqu'à déclarer que, bien que Jésus ait commencé à prêcher et à opérer des miracles à Capharnaüm, ce n'était pas là le

livrant les batailles du Seigneur[1] il procure la paix à son lils, son peuple. C'est peut-être pour cela qu'il porte le nom de David et, plus loin, celui de rameau[1] pour ceux qui ont besoin d'une direction rude et sévère et qui ne s'offrent pas à l'amour et à la douceur du Père. 262. Si donc il est appelé rameau, il sortirab, car il ne demeure pas en lui-même, mais il paraît quitter sa condition précédente[2]. 263. Puis, après avoir surgi et être devenu un rameau, il ne le reste pas, mais il devient une ileur qui grandit et cette fleur se révèle comme le but auquel tendait le rameau pour ceux qui, parce qu'il s'est fait rameau, ont subi le châtiment ; en effet, Dieu visitera avec ce rameau, c'est-à-dire dans le Christ, les iniquités de ceux qu'il châtiera, mais il ne lui retirera pas sa miséricorde0, il le[3] prendra en pitié, car le Père fait miséricorde à qui le Fils veut faire miséricorde. On peut aussi comprendre qu'il ne se fait pas rameau et fleur pour les mêmes hommes, mais rameau pour ceux qui ont besoin de châtiment et fleur pour les sauvés. Mais je pense que la première interprétation est la meilleure. 264. Λ ce propos, ajoutons encore ceci : s'il se fait rameau pour quelqu'un, il sc fera sans doute, à la fin, pleinement fleur pour lui ; quant à celui pour qui il s'est fait fleur, il ne se fera pas forcément rameau pour lui. A moins que (cela ne s'explique ainsi) : puisqu'il y a des fleurs plus parfaites que d'autres et puisque fleurir se dit des plantes qui ne portent pas encore de fruits mûrs, les parfaits sont capables de recevoir du Christ ce qui, en lui, vient après la fleur, tandis que ceux qui ont l'expérience de lui en tant qu'il est rameau n'auront point part à sa perfection en

début *(archt)* de ses signes, car c'est la joie du festin qui est par excellence le signe (προηγούμ«νον σημβίων) du Fils de Dieu (§ 66) : on le voit, προηγούμενο , pas plus qu'arCftê, n'a, dans ce cas, de sens temporel.

3. On remarquera le brusque passage du pluriel au singulier, qui ne provient pas d'Origène, mais du psaume qu'il cite et pour qui la fidélité de Dieu envers David et ses fils est tout un.

τελειότητο αυτού άλλά τού άνθου τού προ των καρπών αύτού μεταλήψονται.

265. Τελευταΐον προ τού « λόγου » ήν « λίθο » ό Χρίστο , άποδοκιμαζόμενο υπό των οικοδόμων καί « εί κεφαλήν γωνία » καταtασσόμενο '*· έπεί γάρ λίθοι ζώντε ll οίκοδομοΰνται έπί Οεμελίω έτέροι λίθοι « των αποστόλων και
96 C προφητών, δντο άκρογωνιαίου αύτού Χριστού 'Ιησού0 » τού κυρίου ημών, διά τδ είναι αυτόν μέρο τη έκ « λίθων ζώντων » « έν χώρα ζώντων** » οικοδομή « λίθο » προσαγορεύεται.

266. Ταύτα δέ ήμϊν πάντα ειρηται τδ τών πολλών άποκληρωτικδν καί άβασάνιστον έλέγξαι βουλομένοι , ότι τοσούτων ονομάτων εί αύτδν άναφερομένων ϊστανται έπί μόνη τη « λόγο » ονομασία , ούκ έξετάζοντε , τί δήποτε λόγο είναι θεό έν άρχή προ τον πατέρα, δι' ού τά πάντα έγένετο®, άναγέγραπται « <ό> υίδ τού θεού ».

96 D XXXVΠ. 267. *(42)* "Ωσπερ τοίνυν παρά τήν ενέργειαν έκ τού φωτίζειν τδν κόσμον, ού φώ έστι, « φω κόσμουl » προσαγορεύεται, καί παρά τό ποιείν άποτίθεσθαι τήν νεκρότητα τού γνησίω αύτώ προσιόντε καί άναλαμβάνειν καινότητα ζωή άνισταμένου « άνάστασι 8 » καλείται, καί παρ' έτέραν πράξιν ποιμήν και διδάσκαλο καί βασιλεύ , βέλο τε εκλεκτόν καί δούλο , πρδ τούτοι παράκλητο καί ίλασμδ καί ίλαστηριον, ούτω καί λόγο , καί παν άλογον

a. Ps. 117 (118), 22. Maith. 21, 12
b. I Pierre 2, 5
c. CL Éphés. 2, 202
d. Ps. 141 (142). 6
c. Cf. Jn 1, 1-3
L Jn 9, 5
g. Jn 11. 25

1. *L'Ir Joannem* reviendra à plusieurs reprises sur la diversité des interventions ‹ic Dieu dans la vie des hommes suivant leurs caractères (VI, 298-299 ; X, 197-199 ; XIII, 215). *L'In Matthaeum* dira de même que Dieu se fait feu dévorant jusqu'à ce que suit dévoré ce qui doit l'être; après quoi, ce feu n'est plus que lumière (XVII, 19, t. X, p. 639-640). Voir notre *Avant-Propos,* p. 10 à 12.

2. H est la pierre sur laquelle Moïse est invité à se tenir *(Ex.* 33, 21 ; *In Jo.* XX, 210).

meme temps qu'au rameau, mais seulement à la fleur qui précède les fruits1.

265. Enfin, la dernière expression pour désigner le Christ avant celle de Verbe est « la pierre rejetée par ceux qui bâtissaient et devenue tête d'angle3 ». En effet, les pierres vivantes11 sont édifiées sur le fondement d'autres pierres vivantes, a les apôtres et les prophètes, et Notre-Seigneur Jésus-Christ en est la pierre angulaire0 », parce qu'il fait partie de cet édifice de « pierres vivantes » dans la terre des vivants41 : il porte donc le nom de pierre2.

4. *Verbe*

«I Il rend raisonnable et responsable

266. Nous avons dit tout cela pour montrer l'arbitraire et l'irréflexion de la plupart des interpretes qui, alors que tant de noms lui sont attribués, ne s'arrêtent qu'à celui de Verbe sans rechercher pourquoi il est écrit que le Fils de Dieu est le Verbe Dieu qui était au commencement auprès du Père et par qui tout a été créé®.

XXXVII. 267. De même que, pour son activité qui est d'illuminer le monde3 dont il est la lumière, il est appelé « la lumière du inondel » et que, parce qu'il fait déposer toute mort à ceux qui vont sincèrement à lui et les fait ressusciter en revêtant une vie nouvelle, il est nommé « la résurrection « », et, pour d'autres œuvres, berger, maître, roi, flèche choisie, serviteur, comme aussi intercesseur, propitiation, propitiatoire4,* de même Verbe, parce qu'il nous délivre de tout ce qui est contraire à la raison et fait

3. Le monde spirituel, comme on l'a vu ci-dessus I, 261-261.

4. (Les différents attributs ont déjà été vus : lumière, § 158-180 ; résurrection § 181-182 ; berger § 190 ; maître § 201 ; roi § 191-200 ; flèche § 228-229 ; serviteur § 230-232 ; intercesseur, propitiation, propitiatoire § 240.

97 Λ ημών περιαιρών καί κατά αλήθειαν λογικού κατασκευάζω·./, πάντα ει δόξαν Θεοΰ πράττοντα μέχρι τού έσθίειν καί τού πίνειν®, ει δόξαν Θεοΰ έπιτελούντα διά τον λόγον και τά κοινότερα και <τά> τελειότερα τού βίου έργα.

268. Et γάρ μετέχοντε αύτοΰ|* άνιστάμεθα και φωτιζόμεθα. τάχα δέ καί ποιμαινόμεΘα ή βασιλευόμεθα, δήλον ότι καί ένθέω λογικοί γινόμεθα, τά έν ήμϊν άλογα καί την νεκρότητα άφανίζοντο αύτοΰ, καθ' δ « λόγο » έστι καί « άνάστασι ». 269. Έπίστησον δέ εί μετέχουσί πω αύτοΰ πάντε άνθρωποι, καθ' δ λόγο έστί. Διόπερ ζητεϊσθαι ούκ έξω τών ζητούντων ύπό τών εύρεϊν αύτον προαιρούμενων διδάσκει ημά ό άπόστολο , λέγων « Μή εϊπη έν τη καρδία
48 Pr. σου' Τί άναβήσεται ει τον ούρανόν ; τοΰτ' έστι | Χριστόν καταγαγείν ή· Τί καταβήσεται ει την άβυσσον ; τοΰτ'
97 B έστι Χριστόν έκ νεκρών άναγαγεϊν. 'Αλλά τί λέγει ή γραφή ; Εγγύ σου τό ρήμά έστι σφόδρα έν τω στόματί σου καί έν τη καρδία σου0 »* ώ του αύτοΰ δντο Χριστού καί βήματο τού ζητούμενου.

270. 'Αλλά καί δτε αύτό φησιν ό κύριο · « Εί μή ήλθον καί έλάλησα αύτοί , αμαρτίαν ούκ εϊχοσαν νΰν δέ πρόφασιν ούκ έ'χουσιν περί τη αμαρτία αύτώνά », ούκ άλλο νοητέον ή οτι ό λόγο φησίν, οι ούδέπω συμπεπλήρωται μή είναι αμαρτίαν, τούτου δέ ένόχου αύτη τυγχάνειν, οι αν μετεσχηκότε ήδη αύτοΰ πράττωσι παρά τά έννοία τά έξ ών ούτο έν ήμϊν συμπληροΰται, καί μόνω ούτω αληθέ τό « Εί μή ήλθον καί έλάλησα αύτοϊ , αμαρτίαν ούκ εϊχοσαν. »

a. Cf. I Cor. 10, 31
b. Cf. Héb. 3, 14
c. Rom. 10. 6-8. Dent. 30, 12 14
d. Jn 15, 22

1. Opposé Λ la raison : sans *logos ;* raisonnable : *logikos.* Contrairement an mot *tierbum,* le terme de *logos* désigne couramment la raison (cf. ci-dessus I, 42) : Tertullien le traduit par *ratio* et par *sermo (Adv. Prox.* 5). Les anciens n'avaient pas idée d'une raison qui ne serait pas ordonnée au seul bien véritable : toute action mauvaise est déraison*

de nous des êtres vraiment raisonnables' qui font tout pour la gloire de Dieu, jusqu'au boire et au manger3, et qui, par le Verbe, accomplissent tous les actes de cette vie pour la gloire de Dieu, des plus vils aux plus sublimes.

268. Si c'est en participant de luil' que nous ressuscitons et que nous recevons la lumière, peut-être aussi que nous sommes conduits par un berger ou gouvernés par un roi, il est évident que nous devenons raisonnables dans une exaltation divine, lorsqu'il détruit en nous toute déraison et toute mort, en tant qu'il est la raison divine et la résurrection. 269. Mais demande-toi si tous les hommes ne sont pas, d'une certaine manière, participants de lui, en tant qu'il est le Verbe. C'est pourquoi on ne le cherche pas en dehors de ceux qui le cherchent, quand on est décidé à le trouver ; l'Apôtre nous l'enseigne par ces mots : « Ne dis pas en ton cœur : Qui montera au ciel ? c'est en faire descendre le Christ ; ni : Qui descendra dans l'abîme ? c'est ramener le Christ de chez les morts. Mais que dit ΓÉcriture ? La parole est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton cœurc. » Car le Christ et la Parole recherchée sont un seul et même être.

270. Quand le Seigneur dit lui-même : « Si je n'étais pas venu et ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont pas d'excuse à leur péchcd», on ne peut comprendre qu'une chose : le Verbe affirme que ceux en qui il n'est pas encore pleinement n'ont pas de péché, tandis que sont responsables de péché ceux qui, bien qu'ils participent de lui, agissent contrairement aux conceptions par lesquelles il trouve en nous sa plénitude; de cette manière seulement, ces paroles sont vraies : « Si je n'étais pas venu et ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché. »

nablc (ἄλογο ou παρὰ λόγον : XX. 326) par définition. Et c'est pourquoi le Fils de Dieu lui-même est, en tant que *Logos,* le principe de tous les *logikoi,* les êtres raisonnables qui sont aussi les êtres spirituels.

271. Φέρε γάρ έπί Ιησού τού ορατού, ώ οί πολλοί
97 C οίήσονται, τούτ' έξεταζέσΟω* πώ δέ άληθέ τό μή έχειν αμαρτίαν τούτου , οί ούκ έλήλυΟε ; Πάντε γάρ οι πρό τή επιδημία τού σωτηρο εσονται αμαρτία πάση άπολελυμένοι, έπεί ούκ έληλύθει ό βλεπόμενο κατά σάρκα 'Ιησού . 272. Άλλά καί πάντε , οί ούδαμώ άνηγγέλη περί αύτού, ούχ έξουσιν αμαρτίαν, καί δήλον οτι οι μή έχοντε αμαρτίαν κρίσει ούχ ύπόκεινται.

273. Λόγο δέ ό έν άνΟρώποι , ού μετέχειν είρήκαμεν τό γένο ημών, δίχω λέγεται, ήτοι κατά τήν συμπλήρωσιν τών εννοιών, ήτι έν παντί τώ ύπερβεβηκότι τόν παιδα τυγχάνει, υπεξαιρούμενων τών τεράτων, ή κατά τήν ακρότητα, ήτι έν μόνοι τοϊ τελειοι εύρίσκεται. 274. Κατά μέν ούν τό πρότερον τό « Εί μή ήλθον καί έλάλησα αύτοϊ , αμαρτίαν ούκ
97 D είχοσαν νΰν δέ πρόφασιν ούκ εχουσιν περί τή άμαρτία αύτών » τά όητά έκδεκτέον κατά δέ το δεύτερον « Πάντε οσοι πρό εμού ήλθον, κλέπται εισί καί λησταί, καί ούκ ήκουσεν αύτών τά πρόβατα3 ». 275. Πρό γάρ τή τελειώσεω τού λόγου πάντα ψεκτά τά έν άνΟρώποι , άτε ενδεή καί

a. Jn IO, 8

1. Les stoïciens affirment que. à sa naissance, le ηγεμονικόν (ci. cidessus I, 181 et *noie compl.* 5, p. 399) est comme une page blanche où vont s'inscrire les Éwowti d'abord par la sensibilité, puis par la mémoire et l'expérience, enfui par l'étude et la pensée (πρόληψι) : la raison (λόγο) qui nous fait appeler raisonnables (λογικοί), doit aux pensées (προλήψει) sa plénitude (Aetius, *Placita VJ,* 11, dans Diei.s, *Doxographi,* p. 400). Après eux, Philos affirmera que les enfants ne sont pas encore λογικοί *(Legum allegoriae* 111,210). Et c'est bien la même conception que l'on retrouvera dans l'/n *Matthaeum* (XIII, 16, t. X, p. 220-221) : il y a des maladies de l'âme qui ne frappent pas les petits enfants qui n'ont pas encore atteint la plénitude de la raison (λόγο), f.'/n *Joannern* reviendra plusieurs fois sur cette idée : la vie véritable ne se trouve en l'homme qu'une fois sa raison devenue adulte (H, 156); arrivé à l'âge de raison, tout homme est ffis de Dieu ou fils du diable (XX, 107). Et le *De Principiis* (I, 3, 6), qui, on s'en souvient (cf. notre Auunf-*Propos,* p. 9), est contemporain des premiers livres de notre Commentaire, affirme, de son côté, que c'est par leur participation au λόγο

271. Eh bien, examine ce texte, en le rapportant à Jésus visible, comme la plupart des gens l'imagineront : comment serait-il vrai que ceux pour qui il n'est pas encore venu n'ont pas de péché ? Alors tous ceux qui ont précédé la venue du Sauveur seraient acquittés de tout péché, puisque Jésus n'était pas encore venu, visible selon la chair. 272. Mais tous ceux à qui il n'a jamais été annoncé n'auront pas non plus de péché et il est évident que, s'ils sont sans péché, ils ne sont pas soumis au jugement.

273. On peut entendre de deux manières le verbe qui demeure parmi les hommes et auquel notre race participe, comme nous l'avons dit : ou selon la plénitude des conceptions (fondamentales), ce qui arrive, à quiconque a dépassé l'enfance1 et écarté le monde du merveilleux2, ou selon son développement supreme, qui ne se trouve que chez les parfaits. 274. C'est dans le premier sens qu'il faut interpréter ces paroles : « Si je n'étais pas venu et ne leur avais pas parlé, ils n'auraient pas de péché ; maintenant, ils sont sans excuse pour leur péché » et, dans le second, « Tous ceux qui sont venus avant moi sont des voleurs et des brigands, et les brebis ne les ont pas écoutés0. » 275. En effet, tant que le verbe n'a pas atteint sa perfection, tout est répréhensible chez les hommes, parce que plein de

(traduit par *ucrbiun* et *ratio)* que les enfants, devenant, à partir d'un certain âge, capables de discerner le bien et le mal, sont responsables.

2. Nous nous écartons ici de R. Gôgleh qui traduit : · à l'exception des faibles d'esprit » *(Dax Evangelium,* p. 136), ce sens ne nous paraissant guère attesté pour τέρα . Dans notre Commentaire, τέρα signifie habituellement ‹ prodige · (XXXII, 318 ; de même *In Luc. hom.* I ; *In Luc.* frg. 185 dans *GCS* IX, p. 6 et 304). Si les τέρατα peuvent susciter la foi, c'est une foi inférieure (XIII, 450: XX. 269). Et Origène de donner une définition du mot τέρα — par opposition â σημεϊον — : les actions étranges qui tiennent du prodige (τὰ παραδὸξου καὶ τβραστίου δυνάμει) sont appelées τέρατα du fait même qu'elles se produisent d'une manière étrange et sortant de l'ordinaire, merveilleuse et dépassant les possibilités humaines.

ελλιπή, οί τελείω ούχ υπακούει τα έν ήμΐν άλογα, « πρόβατα » τροπικώτερον είρημένα. Και τάχα κατά μέν τό πρότερον « ό λόγο σάρξ έγένετο », κατά δέ τδ δεύτερον « θεό ήν ό λόγο ».

276. Τούτω δ' άκόλουΟόν έστι ζητείν <εί τι> έστι μεταξύ τού « ό λόγο σαρξ έγένετο » καί « θεό ήν ό λόγο » έν τοΐ άνθρωπίνοι ίδειν, οιον άναστοιχειουμένου τού λόγου
100 Λ άπδ τού γεγονέναι αυτόν σάρκα και κατά βραχύ λεπτυνο-
Pj Pr. μένου, έω γένηται, | όπερ ήν έν αρχή, θεό λόγο ό πρό τόν πατέρα· ού λόγου τήν δόξαν είδεν ό Ιωάννη αληθώ μονογενού ώ από πατρό ®.

XXXVI11. 277. Δύναται δέ καί ό λόγο υίό είναι παρά τδ απαγγέλλει» τά κρύφια τοϋ πατρό έκείνου, άνάλογον τώ καλούμενο» υίώ λόγιο νού τυγχάνοντα . Ώ γάρ ό παρ' ήμΐν λόγο άγγελό έστι τών ύπδ τοΰ νού δρωμένων, ούτω ό τοΰ θεού λόγο , έγνωκώ τόν πατέρα, ούδενδ τών γενητών προσβαλεϊν αύτώ χωρί οδηγού δυναμένου, αποκαλύπτει δν έγνω πατέρα. 278. « Ούδεί γάρ £γνω τόν πατέρα, εί μή ό υίό καί ω άν ό υίό άποκαλύψη^ »' και καθ' δ « λόγο » έστί, « μεγάλη » τυγχάνει « βουλή άγγελο » ών, ού έγενηθη « ή αρχή έπί τοΰ ώμου αύτοΰ0 »' έβασίλευσε γάρ διά τού πεπονΟέναι τόν σταυρόνd.

a. Jn 1. 14
I». Maith. 11, 27
c. Is. 9, 5
d. Cf. Phil. 2, 9

1. C'est-à-dire : pour tout adulte.
2. C'est-à-dire : pour les parfaits.
3. Le corps est spiritualisé, il ne disparaît pas : Origène professe nettement la résurrection des corps *(Enlr. nu. Héraclide* 5; frg. *in Cor.* 84, *JTS* X, p. 45-46): voir II. Crovzel. *L'Image,* p. 247-252, où l'on trouvera la bibliographie antérieure.
4. *0 mis devant υίό par Preuschen : omis par Brooke qui suit cependant le même manuscrit.
5. Parole. C'est l'explication commune à tous les premiers Pères : Dieu s'est révélé par son Fils, qui est son Verbe (Iokace, *Magn.* 8, 2) ; on l'appelle Verbe, parce qu'il transmet aux hommes le message

lacunes et de déficiences, et n'est pas parfaitement obéi par la partie de nous-mêmes qui est privée de raison et qu'on appelle au figuré « brebis ». Et c'est peut-être scion le premier sens[1] que le Verbe s'est fait chair et selon le second[2] que le Verbe était Dieu.

276. Il s'ensuit qu'il faut chercher s'il existe, dans les affaires humaines, un étal intermédiaire entre « le Verbe s'est fait chair » et « le Verbe était Dieu » : comme si, apres avoir été chair, le Verbe était revenu à son état primitif, en perdant peu à peu de sa pesanteur[3] jusqu'à ce qu'il soit de nouveau ce qu'il était au commencement, le Verbe Dieu auprès du Père. .Jean a contemplé la gloire de ce Verbe, vraiment Fils unique, comme venu du Père®.

b\ Il révèle le Père

XXXVIII 277. Or il est possible que le Verbe soit aussi Fils[4] parce qu'il révèle les secrets de son Père, qui est Intelligence d'une façon analogue au Fils appelé Verbe[5]. Car, de même qu'en nous le verbe est le messager des vues de l'intelligence, de même le Verbe de Dieu, parce qu'il connaît le Père dont nulle créature ne peut approcher" sans guide, révèle celui qu'il connaît, le Père. 278. « Car nul n'a connu le Père, si ce n'est le Fils et celui à qui le Fils l'a révélé[b] ». En tant qu'il est Verbe, il est le messager du grand conseil et l'empire a été posé sur son épaule®; il est devenu roi parce qu'il a souffert la croix[d].

(ὁμιλίαι) du Père (Justin, *Dial.* 128, 2); le Père se révèle par son Verbe qui est son Fils (Irénée, *Ado. haer.* II, 30, 9,1. I, p. 308) ; et. plus proche encore de notre texte : ce divin *Logos* est fils authentique du Νου (Clém., *Proie.* X, 98, 4).

6. IL Crouzel, qui traduit προσβάλλειν par · s'élancer vers ·, ce qui est légitime, a recueilli toute une série de passages, où il exprime, ainsi que προσβολή, « le mouvement de l'intelligence allant à la rencontre des réalités divines « *(Origène cl la connaissance,* p. 498). Le même terme servira à Plotin pour désigner le contact de l'esprit humain avec l'Un *(ibid.,* p. 499).

100 B Ἐν δὲ 'ÿi Ἀποκαλύψει ἐπὶ λευκοῦ ἵππου καθέζεσθαι8 λέγεται λόγο πιστὸ καὶ αληθινὸ , ώ οἴμαι, παριστα τὸ σαφὲ τὴ ^^τ, | ο ηχεῖται ὁ ἡμῖν ἐπιδημῶν αλήθεια λόγο . 279. Οὐ τοῦ παρόντο δὲ καιροῦ δεῖξαι, ὅτι ἐπὶ τὴ φωνή πολλαχοϋ τὴ γραφὴ , ἐν ᾗ ἐστι τὰ προκείμενα, δι' ὧν ὠφελούμεθα θείων μαθημάτων ἀκροώμενοι, κεῖται ἡ' « ἵππο » προσηγορία- Μόνον δὲ ενὸ καὶ δευτέρου ὑπομνηστέον, τοῦ « Ψευδὴ ἵππο εἰ σωτηρίανb » καὶ « Οὗτοι ἐν ἅρμασι καὶ οὗτοι ἐν ἵπποι , ἡμεῖ δὲ ἐν ὀνόματι κυρίου θεοῦ ημῶν μεγαλυνθησόμεθα* ».

280. Τὸ δὲ « Ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν, λέγω ἐγὼ τὰ ἔργα μου τω βασιλεΐ0 » ἐν τεσσαρακοστό) τετάρτω ψαλμῷ ἀναγεγραμμένον, συνεχέστατα ὑπὸ τῶν πολλῶν φερόμενον ὡ νενοημένον, ἡμῖν οὐκ ἀβασάνιστον ἐατέον. -Εστω γάρ τον πατέρα ταῦτα λέγειν. 281. Τί οὖν
100 C ἡ καρδία αὐτοῦ, ἵνα ακολούθω τὴ καρδία « ὁ αγαθὸ λόγο » φανή ; Ει γάρ ὁ « λόγο » οὐ δεῖται διηγήσεω , ὡ εκεἰνοι ὑπολαμβάνουσι, δῆλον ὅτι οὐδ' ἡ « καρδία »· οπερ ἐστιν ἀτοπώτατον, νομίζειν τὴν καρδίαν ομοίω τὴ ἐν ‹τῷ› ἡμετέρω σώματι εἶναι μέρο τοῦ θεοῦ. 282. Ἀλλ' ὑπομνηστέον αὐτοῦ ὅτι ὥσπερ χειρ καὶ βραχίων καὶ δάκτυλο ὀνομάζεται θεοῦ, οὐκ ἐρειδόντων ἡμῶν τὴν διάνοιαν εἰ ψιλὴν τὴν λέξιν, ἀλλ' ἐξεταζόντων πῶ ταῦτα ὑγιῶ ἐκλαμβάνειν καὶ ἀξίω θεοῦ δεῖ, οὕτω καὶ τὴν καρδίαν τοῦ θεοῦ τὴν νοητικὴν αὐτοῦ καὶ προθετικὴν περὶ τῶν ὅλων δύναμιν ἐκληπτέον, τὸν δὲ « Λόγον » τῶν ἐν εκείνη τὸ ἀπαγγελτικόν. 283. Τί δὲ

a. Apoc. 19, 11
b. Ps. 32 (33). 17
c. Ps. 19 (20), 8
d. Ps. -14 (45), 2

1. "Ο ηχεῖται M : ὡ ὀχεῖται Wendlandi Préuschcn.
2. Cf. *supra,* p. 13G, n. 3.
3. Voir *note compl. 'I,* p. 401.
4. Voir *note, compl.* 8, p. 401.

Dans l’Apocalypse il est dit que le Verbe fidèle et veritable est assis sur un cheval blanc’· pour prouver, je pense, la netteté de la voix que fait retentirl le Verbe de vérité venant à nous. 279. Il n’est pas opportun de montrer que c’est pour désigner la voix qu’est employé le ternie de cheval en de nombreux passages de l’Écri-Lure où se trouve exposé ce qui est pour notre bien, si nous écoutons les enseignements divins. Nous nous bornerons à un ou deux exemples : « C’est une illusion qu'un cheval pour se sauverl’ » et « Ceux-ci se glorifient de leurs chars, ceux-là de leurs chevaux, mais nous, c’est du nom du Seigneur, notre Dieu, que nous nous glorifions0 ».

c) Interprétation do « Mon cœur a exhale une bonne paroleu »

280. Quant à ces mots : a Mon cœur a cxjiajli unc])Onnc parole ; je declare : mes œuvres sont pour le roi », qui sont écrits au Psaume 44 et que beaucoup citent constamment, comme s’ils en saisissaient le sens, nous ne devons pas les laisser sans examen. 281. On admet que c'est le Père qui dit cela. Comment son cœur est-il donc, pour que la bonne parole en jaillisse, conformément à la nature de ce cœur ? Car si, comme ces gens-là2 le supposent, le terme de « parole » n’a pas besoin d’explication, celui de cœur n’en a certainement pas besoin non plus, ce qui serait tout à fait absurde : car on imaginerait que le cœur est une partie de Dieu, de même qu’il est (une partie) dans notre corps. 282. Mais il faut leur rappeler que, tout comme quand il est parlé d'une main, d’un bras ou d'un doigt de Dieu, nous n’attachons pas notre pensée à l'expression littérale, mais nous cherchons comment entendre cela sainement et d'une manière digne de Dieu3, de mémo il faut interpréter le « cœur de Dieu » comme la puissance de son intelligence et son pouvoir de diriger l’univers et sa « Parole » comme le messager de ce qui est dans ce cœurl. 283. Mais quel messager

50 Fr. απαγγέλλει τήν βουλήν του πατρό | τοϊ *των* γενητών άξίοι καί παρ' αύτού γεγενημένο ή ό σωτήρ ;

100 I) Τάχα δέ καί ού μάτην τό « έξηρεύξατο »' μυρία γαρ έτερα έδύνατο λέγεσθαι άντί τού « έξηρεύξατο »' « προέβαλεν ή καρδία μου λόγον αγαθόν », « ελάλησεν ή καρδία μου λόγον αγαθόν »· άλλα μήποτε ώσπερ πνεύματό τίνο άποκρύπτου ει φανερόν πρόοδό έστιν ή έρυγή τοϋ έρευγομένου, οίονεί διά τούτου άναπνέοντο , ούτω τά τή άληθεια θεωρήματα ού συνεχών ό πατήρ έρευγεται καί ποιεί τόν τύπον αύτών έν τώ λόγω, καί διά τούτο *« zly.ôv. »* καλουμένω

101 Λ « τού αοράτου θεού[1] ».

Καί ταύτα μέν, Ενα συμπεριφερόμενοι τη τών πολλών εκδοχή παραδεξώμεθα από τού πατρό λέγεσθαι τό « Έξηρεύξατο ή καρδία μου λόγον αγαθόν. »

XXXIX. 284. Ού πάντη δέ αύτοϊ παραχωρητέον ώ όμολογουμένω ταύτα άπαγγέλλοντο τού θεού. Διά τί γάρ ούχί ό προφήτη εσται λέγων, πληρωθεί τού πνεύματο καί προφερόμενο λόγον αγαθόν περί προφητεία τη περί Χριστού, συνέχειν αύτόν ού δυνάμενο , τό « Έξηρεύξατο ή καρδία μου λόγον άγαθόν, λέγω έγώ τά έργα μου τώ βασιλε? ή γλωσσά μου κάλαμο γραμματέω όξυγράφου' ωραίο κάλλει παρά τού υιού τών άνΟρώπων »· είτα πρό αύτόν τόν Χριστόν « Έξεχύθη ή χάρι έν χείλεσί σου[1] » ; 285. Πώ γάρ, εί ό πατήρ ταύτ' έλεγεν, έπεφέρετο τώ « Έξεχύθη ή

a. Col. 1, 15
b. Ps. 44 (45), 2-3

1. A. Orbe distingue ici deux aspects dans l'action du Père : l'action mentale constituant la Sagesse et l'action volitive qui, par l'exhalaison, la dote d'une existence propre — Origène insiste, en effet, à propos de la génération du Verbe, tantôt sur l'aspect intelligence (I. 277). tantôt sur l'aspect volonté (voir noie *compl.* 8, p. 401) —. I.'auteur ajoute : si la procession du Fils était purement mentale, il lui manquerait l'existence personnelle ; si elle était purement volitive, il lui manquerait le caractère de · pensée concrète du Père · et, donc, celui de Fils *(Hacia lu primera leologia,* p. 450-452).

annonce la volonté (lu Père aux créatures qui en sont dignes, en demeurant auprès d'elles, si ce n'est le Sauveur ?

Ce n'est sans doute pas sans raison qu'il a employé le verbe « exhaler ». Il pouvait en effet en employer des milliers d'autres au lieu d'exhaler : « mon cœur a produit une bonne parole », « mon cœur a prononcé une bonne parole »... Mais, de même que l'exhalaison est comme la sortie à l'air libre d'un souffle cache — celui qui l'exhale respire par elle —. de même, peut-être, le Père, ne renfermant pas en lui la vérité qu'il contemple, l'exhale et en forme l'empreinte dans son Verbe1, qui est appelé pour cette raison « l'image du Dieu invisible® ».

Nous avons dit cela pour nous rallier à l'interprétation courante2 et recevoir ainsi comme venant du Père (la phrase) : « Mon cœur a exhalé une bonne parole ».

XXXIX. 284. Mais il ne faut pas leur céder entièrement comme si, de l'aveu de tous, ces mots étaient prononcés par Dieu. Car pourquoi ne serait-cc pas le prophète, rempli d'Esprit et proférant la bonne parole de la prophétie au sujet du Christ, qui, incapable de la retenir, dit : « Mon cœur a exhalé une bonne parole ; je déclare : mes œuvres sont pour le roi ; ma langue est le roseau d'un scribe rapide ; il est beau d'une beauté que n'ont pas les fils des hommes. » Puis il dit au Christ lui-même : « La grâce est répandue sur les lèvres1». » 285. En effet, si ces paroles venaient du Père, comment, après avoir dit : «La grâce est

2. Ce texte est, en effet, mis par de très nombreux Pères en corrélation avec la génération du Fils, aussi bien avant Origène, par Justin *(Dial.* 38, 6.7), Théophile o'Antiocbe *(Ad Autel.* II, 10, 6). Tertullien *(Adv. Prax.* 7), qu'aprés lui, par Athanash *(Ex. in Ps.* Fi, 2, *PG* 27, 207 B). — D'après le *Commentaire sur tes Psaumes* (R. C.Aniou, *Commentaires inédits,* p. 77), c'est celui qui a été nourri de pain spirituel et en a rassasié son âme, qui profère de son cœur une bonne parole : ceci suppose que ce verset est mis dans la bouche d'un homme, comme le déclare la suite du même Commentaire, qu'elle soit ou non d'Origène.

101 B χάρι ἐν χείλεσί σου » τό « Διά τούτο εὐλόγησέ σε ὁ θεό ει τόν αιώνα » καί μετ' όλίγα « Διά τούτο εχρισέ σε ὁ θεό , ὁ θεό σου, ελαιον άγαλλιάσεω παρά τού μετόχου σου“ » ;

286. Άνθυπενέγκοι δέ τι βουλόμενο ἐκ τού πατρό τά ἐν τώ ψαλμώ άπαγγέλλεσθαι τό « “Ακουσον, Θύγατερ, καί ἴδε καί κλίνον τό ού σου, καί ἐπιλάθου τού λαού σου καί του οίκου τού πατρό σου[1] »' ού γάρ ὁ προφήτη προ τήν εκκλησίαν έρεε τό « "Ακουσον, Θύγατερ ». 287. Ού χαλεπόν δέ δεῖξαι καί άπό ετέρων ψαλμών, 6τι προσώπων γίνονται ἐπί πλεΐον ἐναλλαγαί, ώστε καί ἐνθάδε δύνασθαι άπό τού *« "Ακουσον,* Θύγατερ » τόν πατέρα λέγειν.

288. Παραθετέον δή ει τήν περί τού λόγου ἐξέτασιν καί τό « Τώ λόγω τού κυρίου οί ούρανοί ἐστερεώθησαν, και τώ

101 C πνεύματι αύτού πασα ή δύναμί αύτώνc »· άπερ τινέ ηγούνται ἐπί τού σωτηρο καί τού αγίου τάσσεσθαι πνεύματο , δυνάμενα δηλούν τό λόγω θεού τού ούρανού ἐστερεώσθαι, ώ εί λέγοιμεν λόγω άρχιτεκτονικώ τήν οικίαν καί λόγω ναυπηγικοί τήν ναΰν γεγονέναι, ούτω οΰν λόγω θεού τού |

57 Pγ. ούρανού , Θειοτερου τυγχάνοντα σώματο καί διά τούτο καλούμενου « στερεού », ούκ εχοντο τό ἐπιπολύ (Ρευστόν και εύδιάλυτον τών λοιπών καί κατωτέρω, ἐστερεώσθαι καί διά τό διάφορον ἐσχηκέναι ἐξαιρέτω τώ Θείω λόγω.

289. Ἐπεί οδν πρόκειται τό « Ἐν αρχή ήν ὁ λόγο » σαφώ ίδείν, « άρχή » δέ μετά μαρτυριών τών ἐκ τών

a. Ps. 44 (45), 8
b. Ps. 44 (45), 11
c. Ps. 32 (33), 6[2]

1. Voir ci-dessus I, 114 et la note.
2. Cette manière de considérer le firmament comme un corps ferme, une voûte solide, qui retient la masse des eaux au-dessus du ciel (Gen. 1, 6-7) est habituelle chez les Juifs (J. T. Nblis, art. *Firmament,* dans *DEB,* col. 671-672; G. Bertham, art. στερεόν dans *Kilict* VU, 1964, p. 609-610), plutôt exceptionnelle chez les Grecs (Parménide dans Diki.s, *Doxographi,* p. 335 ; cf. Hultsch, art. *Astronomie* dans *Paubj* IL 2, 1896, col. 1836). On la retrouve chez Philon *(De Opificio*

répandue sur tes lèvres », aurait-il ajouté : « C'est pourquoi Dieu l'a béni pour toujours » et, un peu plus loin : « C'est pourquoi Dieu, ton Dieu, t'a oint d'une huile de joie plutôt que tes compagnons» ».

286. Cependant, tenant à ce que ce Psaume ait été prononce par le Père, quelqu'un m'objectera (le verset) : « Écoute, ma fille, regarde et prête l'oreille, oublie ton peuple et la maison de ton pèreb » : car ce n'est pas le prophète qui va dire à l'Église : « Écoute, ma fille». 287. Mais il n'est pas difficile de montrer, d'après d'autres psaumes, qu'il s'y trouve souvent des changements de personnages : il est donc possible que ce soit le Père qui parle dans celui-ci à partir de « Écoute, ma fille ».

288. Pour la compréhension du mot « Verbe » il faut citer encore : « Par le Verbe du Seigneur les cieux ont été affermis et par le souffle de sa bouche toute leur armée®. » D'après certains, il s'agit ici du Sauveur et de l'Esprit Saint et ce texte peut prouver que les cieux ont été affermis par le verbe de Dieu ; comme si nous disions que la maison a été construite par le verbe de l'architecte, ou le bateau par le verbe de l'armateur[1], ainsi c'est par le Verbe de Dieu que les cieux ont etc affermis, ayant un corps plus divin qui porte, pour ce motif, le nom de « firmament[2] », car celui-ci n'a pas le caractère généralement fluide et instable des autres créatures (qui sont) inférieures, et il est, à cause de son excellence, l'objet de la prédilection du Verbe divin.

Conclusion

289. Puisque notre propos était de voir nettement le sens de « Dans le principe était le Verbe » et qu'il a été

mundi 30) qui voit dans le firmament le corps le plus parfaitement solide qui existe.

παροιμιών» άποδέδοται είρήσθαι ή σοφία, και εστι προεπινοουμένη ή σοφία του αύτήν άπαγγέλλοντο λόγου, νοητέον
101 D τδν λόγον έν τή άρχή, τοΰτ' έστι τη σοφία, άει είναι' οντα δέ έν τή σοφία, καλουμένη « άρχή », μή κωλύεσθαι είναι « πρδ τδν θεόν », καί αύτδν Οεδν τυγχάνοντα, καί ού γυμνώ είναι αύτδν « πρδ τδν θεόν », αλλά όντα « έν τη αρχή », τή σοφία, είναι « πρδ τδν θεόν ». 290. Επιφέρει γούν καί φησιν· « Ούτο ήν έν άρχή πρδ τδν θεόν »· έδύνατο γάρ είρηκέναι* « Ούτο ήν πρδ τδν θεόν »· άλλ' ώσπερ « ήν έν άρχή », ούτω καί « πρδ τδν Οεδν » « έν άρχή ήν ». Καί « πάντα δι'
101 A αύτοΰ έγένετου » όντο « έν τή άρχή »' « πάντα » γάρ « έν σοφία » ό Οεδ κατά τδν Δαβίδ έποίησε0.

291. Και έτι ει τδ παραδέξασθαι τδν λόγον ίδιαν περιγραφήν έχοντα, οιον τυγχάνοντα ζην καθ' εαυτόν, λεκτέον καί περί δυνάμεων, ού μόνον δυνάμεω ' « 'Γάδε γάρ λέγει κύριο τών δυνάμεωνd » πολλαχού κείται, λογικών τινων θείων ζώων δυνάμεων δνομαζομένων, ών ή ανωτέρω καί κρείττων Χρίστο ήν. ού μόνον σοφία θεού άλλα καί δύναμι ® προσαγορευόμενο . 292. "Ωσπερ ούν δυνάμει θεού πλειονέ είσιν, ών έκαστη κατά περιγραφήν, ών διαφέρει ό σωτηρ, ούτω καί λόγο — εί καί ό παρ' ήμίν ούκ έστι κατά περιγραφήν έκτο ήμών — νοηθήσεται δ Χριστό διά τά προεξητασμένα, έν άρχή, τή σοφία, τήν ύπόστασιν έχων.

104 B Ταύτα ήμϊν έπί τού παρόντο άρκέσει ει τδ « Έν άρχή ήν ό λόγο . »

a. Cf. Prov. 8. 22
b. Jn 1, 3
c. Cf. Ps. 103 (104), 24
‹l. Cf. Ps. 23 (24). 10 ; 58 (59). 6 ; 79 (80), 5.8
c. Cf. I Cor. 1, 21

montré, à l'aide des témoignages des Proverbes·1, que la Sagesse est appelée « principe n et que la notion de la Sagesse précède celle du Verbe qui l'annonce, il faut donc comprendre que le Verbe reste toujours dans le principe, c'est-à-dire dans la Sagesse. Mais, comme il demeure dans la Sagesse, appelée principe, rien ne l'empêche d'être auprès de Dieu et d'être lui-même Dieu ; mais il n'est pas simplement auprès de Dieu, il est auprès de Dieu dans le principe, la Sagesse. 290. (Jean) ajoute en effet : « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu », alors qu'il aurait pu dire : « Celui-ci était auprès de Dieu ». Mais, de même qu'il était dans le principe, il était aussi dans le principe auprès de Dieu. « Toutes choses ont été faites par lui1* » alors qu'il demeurait dans le principe, car, selon David, « Dieu a tout crée dans sa Sagesse0 ».

291. Et, pour admettre que le Verbe a une individualité propre en tant qu'il vit par lui-même1, il faut parler aussi des puissances et non seulement de la puissance ; il est écrit en effet à plusieurs reprises : « Voici ce que dit le Seigneur des puissances(l », car il y a des êtres vivants, spirituels et divins, appelés puissances, dont le plus élevé et le meilleur était le Christ, qui avait non seulement le titre de Sagesse de Dieu, mais aussi celui de puissance0. 292. De même donc qu'il existe beaucoup de puissances de Dieu, dont chacune a son individualité, et que le Sauveur l'emporte sur elles, de même, bien que le verbe qui est en nous n'ait pas d'individualité propre en dehors de nous, on comprendra, par tout ce qui a été établi, que le Christ est un Verbe doué d'existence personnelle dans le principe, la Sagesse.

Ces considérations nous suffiront, pour le moment, à expliquer « Dans le principe était le Verbe ».

1. Pour autant qu'il a une existence qui lui est propre et qui ne se confond pas avec celle du Père mais non en tirant de lui-même sa vie, car il reçoit à chaque instant du Père tout ce qu'il est (II, 18 ; XIII, 219).

ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ ΕΥΑΓΓΕΛΙΟΝ ΕΞΗΓΗΤΙΚΩΝ

52 *Pr.*

ΤΟΜΟΣ Β'

104 C Και ὁ λόγο ἡν πρδ τόν (teôν, και Θεδ ἡν ὁ λόγο ".

1. 1. Αὐτάρκω κατὰ την παροῦσαν δύναμιν, ιερὲ αδελφὲ 'Αμβρόσιε καὶ κατὰ τδ εὐαγγέλιον μεμορφωμένε, ἐν τοΐ πρδ τούτων διαλαβόντε τί ἐστιν εὐαγγέλιον καὶ τί ἡ ἀρχή, ἐν η ἡν ὁ λόγο , τί τε ὁ λόγο ὁ ἐν ἀρχή, ακολούθω νυν ἐπισκοπούμεν πώ « ὁ λόγο ἡν πρδ τδν θεόν ».

2. Χρήσιμον τοίνυν συναγαγεΐν ει τούτο λόγον ἀναγεγραμμένον γεγονέναι πρό τινα , οίον « λόγο κυρίου, δ ἐγενήθη πρδ Ὡσηέll, τδν τού Βεηρεί » καὶ « ο λόγο ὁ γενόμενο

a. Jn 1, 1
b. Os. 1, 1

1. On pourrait faire toute une étude de la théologie morale d'Orlgène, en partant de cette conformité Λ l'Évangile ou ù la personne du Christ. Elle s'exprime d'ailleurs de plusieurs manières : « formé selon Dieu » (K. Staab, *Nette Fragmente ans dem Kômmentar des Origenes zum namerbrief,* frg. I. p. 74-75), « formé selon lui (le Christ) » *(Jn Jo.* VI, 42), « formé selon moi (le Verbe) « (XIII, 101). Un des passages les plus frappants concerne la formation de Jean-Baptiste encore dans le sein de sa mère (VI, 252). Qu'on se souvienne aussi de la nécessité pour le vrai chrétien de devenir, comme le disciple hienaimé. un autre Jésus (I, 23). Voir H. Ckouzel, *Théologie. de l'image,* p. 227-230.

COMMENTAIRE SUR L'ÉVANGILE SELON JEAN

LIVRE II

Et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu1'

1. Présence du Verbe auprès de Dieu ET AUPRÈS DES HOMMES

1. 1. Autant que nous en étions capables, saint frère Ambroise, formé selon l'Évangile1, nous avons explique dans ce qui précède ce qu'est un évangile, quel est le principe dans lequel était le Verbe et quel est le Verbe qui était dans le principe ; à la suite de cela, nous allons examiner maintenant comment « le Verbe était auprès de Dieu ».

H y va chez les hommes·.

2. Mais, pour cela, il sera utile d'établir un rapprochement avec un Verbe qui, selon les Ecritures, est venu à certains hommes, par exemple : « un Verbe du Seigneur qui vint à Osée, fils de Béerib », « le Verbe venu

2. Ἐγίνβτο indique une présence qui a lieu à un moment donné, sans avoir été auparavant et sans avoir persisté. On remarquera qu'au § 7 Origène emploie ἐρχεται comme synonyme. Le livre XX dira (§ 398) : « Le Verbe envoyé aux prophètes, c'est celui qui était au commencement auprès de Dieu. ›

πρό Ήσαίαν, υιόν Άμώ , περί τη Ίουδαία καί περί ‘Ιερουσαλήμ3 » καί « ό λόγο ό γενόμενο προ 'Ιερεμίαν
105 Λ περί τή άβροχία ll ». 3. Πώ ούν λόγο κυρίου έγενήΟη προ Ώσηέ, καί ό λόγο έστίν ό γενόμενο πρό ‘Ησαίαν, υιόν Άμώ , καί πάλιν « ό λόγο προ Ιερεμίαν περί τή άβροχία », έπισκοπητέον, ίν' ώ παρακείμενον εύρεθήναι δυνηθή, πώ « ο λόγο ήν πρό τόν θεόν ».

4. Ό μέν ούν πολύ άπλούστερον έκλήψεται τα περί τών προφητών είρημένα ώ λόγου κυρίου ή του λόγου γενομένου πρό αύτού . Μήποτε δέ, όί φαμεν τόνδε τινά πρό τόνδε γίνεσΟαι, ούτω ό νυν θεολογούμενο « υιό λόγο » έγενήθη πρό Ώσηέ, άποσταλει υπό τού πατρό προ αύτόν κατά μέν την ιστορίαν πρό τόν υιόν τού Βεηρεί, προφήτην Ώσηέ, κατά δέ μυστικόν λόγον πρό τόν σωζόμενον - Ώσηέ γάρ ερμηνεύεται « σωζόμενο » — υιόν Βεηρεί, δ ερμηνεύεται
•53 Pr. « φρέατα »· πηγή γάρ έκ βάθου | άναβλυστανούση ,
105 B σοφία θεού, έκαστο τών σωζομένων υιό γίνεται. 5. Καί ούδέν θαυμαστόν ούτοα υιόν φρεάτων είναι τόν άγιον, άπό τών ανδραγαθημάτων πολλαχού υιόν όνομαζόμενον, παρά μέν τό λάμπειν αύτοΰ « τά έργα έμπροσθεν τών άνθρώπων » φωτό 0, παρά δέ τό έχειν τήν « ειρήνην τού θεού την ύπερέχουσαν πάντα νουν*1 » ειρήνη · έτι δέ διά τήν άπό τή σοφία ώφέλειαν, « τέκνον σοφία »' « έδικάιώθη, γάρ φησιν, ή σοφία άπό τών τέκνων αύτή ® ». 6. Ούτω ούν ό πάντα

a. Is. 2, 1
b. Jér, 14, 1
c. Cf. Jn 12, 36. I Thcss. 5, 5. Matth. 5, 16
d. Cf. Le 10, 6. Phil. 4, 7
c. Le 7, 35. Matth. 11, 193

1. Il n'y a qu'un Verbe de Dieu, le Fils (II, 37-10). Nous avons vu plus haut que Moïse et les prophètes ont connu le Verbe, de Dieu (I, 37 et la note) et que, d'après certains passages des Écritures, il est apparu avec la puissance des anges (I, 218 et la note).

2. Θεολογεϊν est d'un emploi fréquent pour désigner la divinité du Christ. On trouvera de nombreuses références chez Lampe. 1.111, p. 627.

3. Origène est ici d'accord avec les modernes : D. Dedkn, art. *Osie,*

à Isaïe, fils d'Ainos. au sujet de la Judée et. de Jérusalem0 « et encore « le Verbe venu à Jérémie au sujet de la sécheresse b». 3. Comment un Verbe du Seigneur est venu à Osée, comment il y eut aussi le Verbe qui vint à Isaïe, fils d'Ainos, et encore le Verbe qui vint à Jérémie au sujet de la sécheresse, il faut le rechercher, afin que, en les comparant, on puisse trouver comment le Verbe était auprès de Dieu1.

4. La plupart des gens prendront superficiellement les paroles relatives aux prophètes, concernant un Verbe du Seigneur ou le Verbe venant jusqu'à eux. Mais est-ce que, de même que nous disons qu'un tel va trouver un tel, le Fils (et le) Verbe, dont on parle maintenant comme d'un Dieu2, s'est rendu chez Osée, envoyé par son Père auprès de lui ? (c'est-à-dire), d'après l'histoire, auprès du prophète Osée, fils de Béeri, et, au sens mystique, auprès du sauvé — car Osée signifie « sauvé »3 —, fils de Béeri, qui veut dire « puits4 » ; car chacun des sauves devient le fils d'une source jaillissant des profondeurs, la Sagesse de Dieu5. 5. Il n'y a rien d'étonnant à ce que le saint soit ainsi le fils des puits, car, en bien des passages (de l-Écriture), il est appelé fils à cause de ses bonnes actions : (fils) de la lumière, parce que « ses œuvres brillent devant les hommes0 », (fils) de la paix, parce qu'il possède la « paix de Dieu qui surpasse toute intelligence11», enfant de la sagesse, à cause du profit qu'il retire de la Sagesse : a car, est-il dit, la Sagesse a été justifiée par ses enfants®». 6. Ainsi donc celui qui, par

dans *DEB:* « Yahwé sauve. » et M. Noth, *Dic israelilisclien Personennamen,* p. 175-176. Jérôme donne *(PI.* 23, 829-830) : « *saluons uel saluatus* ».

l. M. Noth, *op. cil.,* p. 224, ‹ puits ». Jérôme *(PL* 23, 829-830) : « *puteus meus in lumine* ».

ô. Ouvrir des puits, c'est donner aux hommes la possibilité de connaître Dieu. Notre âme est un puits d'eau vive, où Dieu a placé son image comme une source jaillissante. Les Philistins cherchent à l'obstruer et c'est le Verbe de Dieu qui dégage les puits de l'âme comme ceux de l'Écriture *(In Gen. hom.* XI11, *SC* 7, voir particulièrement p. 222-231, mais il faudrait la lire en entier).

ἐρευνῶν θείω πνεύματι καὶ τὰ βάθη τοῦ θεοῦ®, ὥστε ἀποφθέγξασθαι αὐτὸν « Ὦ βάθο πλούτου καὶ σοφία καὶ γνώσεω θεοῦ[1]* », δύναται εἶναι « φρεάτων υἱό », πρὸ ον ὁ λόγο τοῦ κυρίου γίνεται. 7. Ὁμοίω λόγο καὶ πρὸ Ἠσαΐαν ἔρχεται, διδάσκων τὰ ἐν ἐσχάται ἡμέραι ἀπαντησόμενα τῇ Ἰουδαία καὶ Ἱερουσαλήμ· ὡσαύτω δὲ καὶ πρὸ
105 C Ἱερεμίαν θείω μετεωρισμὸ ἐπαρθέντα* ερμηνεύεται γὰρ « μετεωρισμὸ Ἰαώ ».

8. Ἀλλὰ πρὸ μὲν τοῦ ανθρώπου πρότερον οὐ χωροῦντα τὴν τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ, λόγου τυγχάνοντο , ἐπιδημίαν ὁ λόγο γίνεται* « προ δὲ τὸν θεὸν » οὐ γίνεται, ὡ πρότερον οὐκ ὢν πρὸ αὐτόν, παρὰ δὲ τὸ ἀεὶ συνεῖναι τω πατρὶ λέγεται- « Καὶ ὁ λόγο ἦν πρὸ τον θεόν »· οὐ γὰρ « Ἐγένετο πρὸ τὸν θεόν ». 9. Και ταὐτὸν ρῆμα τὸ « ἦν » τοῦ λόγου κατηγορεῖται, ὑτε « ἐν ἀρχῇ ἦν » καὶ ὁτε « πρὸ τὸν θεὸν ἦν », οὔτε τῇ ἀρχῇ χωριζόμενο οὔτε τοῦ πατρὸ ἀπολειπόμενο , καὶ πάλιν οὔτε ἀπὸ τοῦ μὴ εἶναι « ἐν ἀρχῇ » γινόμενο « ἐν ἀρχῇ » οὔτε ἀπὸ τοῦ μὴ τυγχάνειν « πρὸ τὸν θεόν » ἐπὶ τὸ « πρὸ τὸν θεόν » εἶναι γινόμενο - πρὸ γὰρ παντὸ χρόνου καὶ αἰῶνο « ἐν
105 D ἀρχῇ ἦν ὁ λόγο », καὶ « ὁ λόγο ἦν πρὸ τὸν θεόν ».

10. Ἐπεὶ τοίνυν εἰ εὕρεσιν τοῦ « Καὶ ὁ λόγο ἦν πρὸ <τὸν> θεόν » παρεθέμεθα λέξει προφητικά , πῶ ἐγένετο πρὸ Ὠσηὲ καὶ Ἠσαΐαν καὶ Ἱερεμίαν, παρετηρήσαμέν τε οὐ

a. Cf. I Cor. 2, 10
b. Rom. 11, 33[2]

1. Origène est ici assez proche de l'exégèse moderne: M. Noth voit dans ce nom *(pp. cil.,* p. 201) une prière pour · être relevé » du malheur et de la détresse. Parmi les interprétations antiques, S. Wutz cite — à côté de celle que nous avons ici ὑψηλο κύριο ou ὑψούμενο κυρίου (le *excelsus Domini* de Jérôme, *PL* 23, 853-854), qui est très proche de celle d'Origènc, cl παροχὴ ὕδατο , fourniture d'eau (op. *cil. passim).*

2. Il est de l'essence du Verbe de demeurer auprès de Dieu, non de séjourner parmi les hommes. La différence entre l'être et le devenir a été soulignée par Platon d'une manière apparemment définitive *(Hip.* VI, 508 d e ; *Soph.* 248 a ; voir *supra,* p. 143, n. 3). – - On aura remarqué que c'est ce même verbe γίγνομαι qui est utilisé pour les

l'Esprit divin, sonde tout jusqu'aux profondeurs de Dieu0, au point de pouvoir s'écrier : « O profondeur de la richesse, de la sagesse et de la science de Dicub », celui-là peut être le fils des puits et le Verbe du Seigneur vient à lui. 7. De même, le Verbe va chez Isaïe pour l'instruire de ce qui arrivera aux derniers jours à la Judée et à Jérusalem ; de même aussi chez Jérémie, qui est exalté d'une exaltation divine : son nom signifie en effet « exaltation de Yahwé »1.

b) Il demeure auprès de Dieu2

8. Mais, si le Verbe vient chez les hommes qui auparavant n'avaient pas de place pour supporter la présence du Fils de Dieu, qui est le Verbe, il ne va pas auprès de Dieu, comme s'il n'était pas auparavant auprès de lui : parce qu'il demeure toujours avec le Père, il est dit : « Le Verbe était auprès de Dieu » et non : « Le Verbe vint auprès de Dieu. » 9. EL le même terme « il était » est employé pour le Verbe lorsqu'il « était dans le principe » et lorsqu'il « était auprès de Dieu », parce qu'il ne fut (jamais) ni séparé du principe, ni éloigne du Père ; en outre, il n'est pas venu dans le principe alors qu'il n'était pas auparavant dans le principe, et il n'est pas venu auprès du Père, alors qu'il n'était pas auparavant auprès du Père, car, avant tout temps et avant l'éternité, le Verbe était dans le principe et le Verbe était auprès de Dieu.

c, Son rôle près des nommes et près de Dieu

10. Maintenant donc que, pour trouver (le sens de) « Et le Verbe était auprès de Dieu », nous avons mis en parallele les textes des prophètes concernant la manière dont il vint à Osée, à Isaïe et à Jérémie, et que nous avons relevé une différence

attributs que le Fils de Dieu a assumés pour la rédemption du monde (I, 112. 117 : I. 119; I, 217 ; I. 230).

τήν τυχοῦσαν διαφοράν του « ἐγενήθη » και « ἐγένετο »
108 A πρδ τδ « ἠν », προσθήσομεν, ότι ἐν μέν τφ πρδ τού προφήτα γίνεβθαι φωτίζει τού προφήτα τω φωτι τη γνώσεω, ποιων αὐτού ἄτε ἐμπροσθεν βλέποντα δραν, ἁ πρδ αὐτοῦ οὐ κατενόουν πρδ δέ τδν θεόν f τδ « θεό » ἐστι
54 l'r. τυγχάνων I ἀπδ του εἰναι προ αὐτόν.

11. Καί τάχα τοιαύτην τινά τάξιν δ 'Ιωάννη ἐν τω λόγω ἰδών οὐ προέταξε τδ « Θεδ ἠν ὁ λόγο » του « 'Ο ?νόγο ἠν πρδ τδν θεόν », όσον ἐπί ταϊ ἀποφάσεσιν οὐδέν ἀν κωλυ-Οέντο του ειρμού πρδ τδ καθ' αὐτδ ιδεϊν ἑκάστου τών ἀξιωμάτων τήν δύναμιν' ἐν γάρ αξίωμα τδ « Ἐν ἀρχή ἠν δ λόγο » καί δεύτερον τδ « Ὁ λόγο ἠν πρδ τδν θεόν » καί ἑξη « καί θεδ ἠν δ λόγο ». 12. Ἀλλ' ἐπεί τάχα τάξιν τινά δηλοΐ τδ πρώτον τετάχθαι τδ ‹(ἐν ἀρχή ἠν ὁ λόγο » κατά τδ ούτω ἑξη τδ « καί ὁ λόγο ἠν πρδ τδν θεόν » καί τρίτον
108 B τδ « καί θεδ ἠν δ λόγο », διά τούτο, Ενα δυνηθή ἀπδ τού « πρδ τδν Οεδν » είναι δ λόγο νοηθήναι γινόμενο θεό, λέγεται' « Καί δ λόγο ἠν πρδ τόν θεόν », ἐπειτα' « Καί θεδ ἠν δ λόγο . »

II. 13. (2) Πάνυ δέ παρατετηρημένω καί οὐχ ὡ ἑλληνι-κήν ἀκριβολογίαν οὐκ ἐπιστάμενο ὁ 'Ιωάννη όπου μέν τοϊ ἀρθροι ἐχρήσατο οπού δέ ταύτα ἀπεσιώπησεν, ἐπί μέν τού λόγου προστιθεί τδ « ὁ », ἐπί δέ τη θεδ προσηγορία οπού μέν τιθεί όπου δέ αϊρων. 14. Τίθησιν μέν γάρ τδ ἀρθρου, οτε ἡ « θεδ » ονομασία επί τού ἀγενήτου τάσσεται τών ὁλων αιτίου, σιωπά δέ αὐτό, οτε δ λόγο « θεδ » δνομάζεται.

1. Lacune : nous nous sommes servi pour traduire du texte complété eu note par Preuschen et. corrigé par lui : πρδ δέ τδν Οεδν τυγχάνων <ὁ λό>γο θεό ἐστιν ἀπδ τοϋ εἰναι πρδ αὐτόν.

2. Αϊρων Preuschen : διαίρων M.

3. On peut évoquer le texte de Ριιιλχ : ‹ La parole divine désigne le vrai Dieu par l'article... et le dieu improprement (ἐν καταχρήσει) appelé ainsi sans l'article · (De *somniis* I, 229 trad. Savinel). Mais ne convient-il pas de rappeler plutôt l'usage du Nouveau Testament : Dans la langue du Nouveau Testament, le mot Dieu employé avec l'article désigne d'ordinaire la personne du Père au sein de la Trinité : l'exemple le plus caractéristique entre beaucoup d'autres est donné

qui n’est pas sans importance entre « il est venu » ou « il vint » et « il était », nous ajouterons que, lorsqu'il vient vers les prophètes, il illumine les prophètes de la lumière de la connaissance en leur faisant apercevoir, comme de leurs yeux, ce qu’auparavant ils ne saisissaient pas ; par contre, étant auprès de Dieu, il est Dieu par le fait (même) qu’il est auprès de lui’.

11. C’est peut-être parce que Jean a vu un tel ordre dans le Verbe qu'il n’a pas placé « Le Verbe était Dieu » avant « Le Verbe était auprès de Dieu » ; car, en ce qui concerne les (différentes) affirmations, cet enchaînement ne serait nullement impossible pour considérer la valeur de chaque proposition en elle-même : en effet, la première proposition c’est « Dans le principe était le Verbe », la seconde « Le Verbe était auprès de Dieu », puis, « et le Verbe était Dieu ».

2. Différence entre « le Dieu » et « un Dieu »

12. Mais, parce qu'un certain ordre est peut-être révélé par cette disposition : d’abord « dans le principe était le Verbe », puis, à la suite de cela, « le Verbe était auprès de Dieu » (littéralement : auprès du Dieu) et, en troisième lieu, « le Verbe était Dieu », pour ce motif et pour que l’on puisse comprendre que c’est parce qu’il est auprès de Dieu (du Dieu) que le Verbe est Dieu, il est dit : « Le Verbe était auprès de Dieu » (du Dieu) et, ensuite, «Le Verbe était Dieu ».

II. 13. (’’est avec une grande attention et non comme un homme ignorant la précision rigoureuse de la langue grecque que Jean utilise l'article dans certains cas et le passe sous silence dans d’autres : devant le Verbe, il place « le » et, devant le mol Dieu, tantôt il le met et tantôt il le supprime2. 14. Il met l’article lorsque le nom de Dieu désigne l'Incngendré, cause de l’univers, il le laisse de côté lorsque le Verbe est appelé Dieu3 : est-ce que la différence

108 C ʽΩ δὲ διαφέρει κατὰ τούτου τοὺ τόπου « ὁ θεὸ » καὶ « θεὸ », οὕτω μήποτε διαφέοη « ὁ λόγο » και « λόγο ». 15. "Ον τρόπου γὰρ ὁ ἐπὶ πᾶσι θεὸ « ὁ θεὸ » καὶ οὐχ ἁπλῶ « θεὸ », οὕτω ἡ πηγὴ τοῦ ἐν ἑκάστω τῶν λογικῶν λόγου « ὁ λόγο », του ἐν ἑκάστω λόγου οὐκ αν κυρίω ομοίω τῷ πρώτω ὀνομασθέντο καὶ λεχθέντο « ὁ λόγο ».

16. Και το πολλοὺ φιλόθεου είναι εὐχομένου ταράσσον, εὐλαβουμένου δύο ἀναγορεύσαι θεοὺ και παρὰ τούτο περιπίπτοντα ὑευδέσι καὶ ἀσεβέσι δόγμασιν, ἤτοι ἀρνου[χένου ιδιότητα υιοὺ ἑτέραν παρὰ τὴν τοὺ πατρὸ ὁμολογοὺντα θεὸν

109 Λ εἶναι τὸν μέχρι ονόματο παρ' αὐτοὶ « υιόν » προσαγορευόμενον, ἢ ἀρνουμένου την θεότητα τοὺ υιοὺ τιθέντα δὲ αὐτοῦ τὴν ιδιότητα καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοὺ πατρὸ , εντεῦθεν λύεσΘαι δύναταΐ' 17. Λεκτέον γὰρ αὐτοΐ , ὅτι τότε μὲν αὐτόθεο ὁ θεὸ ἐστι, διόπερ καὶ ὁ σωτηρ φησιν ἐν τη πρὸ τὸν πατέρα εὐχή· « "Ινα γινώσκωσι σὲ τὸν μόνον αληθινὸν θεὸν® »' παν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεο μετοχὴ τη εκείνου θεότητα θεοποιούμενον οὐχ

a. Jn 17, 3

par la formule trinitaire qui clôt *il Cor. :* « Que la grâce de Notre Seigneur Jésus-Christ et l'amour de Dieu (τοῦ Θεοῦ) et la communion de l'Esprit-Saint soit avec vous tous » (M. E. Boismard, *Le Prologue de saint Jean,* p. 19 ; à la page suivante, il invite encore â comparer *Jn* 8, 42 : › Je suis sorti de Dieu —τοῦ Θεοῦ — et je suis venu dans le monde · et *Jn* 16, 28 : « Je suis sorti du Père et je suis venu dans le monde »). — Au livre VI (45-46. 92), Origène fera une distinction semblable entre · le prophète », qui n'est autre que le Messie, et « un prophète › et, dans son *Commentaire sur Luc* (frg. 36) entre ‹ le Fils » enfanté par Marie et « un fils » mis au monde par Élisabeth.

1. *Logikos :* à la fois raisonnable et spirituel. Voir *supra,* p. 194, n. 1.

2. Voir notre A*vanl-Propos,* p. 13-11. Les memes erreurs sont dénoncées dans *VEntretien avec Héraclitk* (4) : · D'une part nous ne tombons pas dans l'opinion de ceux qui se sont séparés de l'Église pour verser dans l'illusion de la monarchie, supprimant le Fils en le retirant au Père... ; cl, d'autre part, nous ne tombons pas dans une autre doctrine impie, celle qui nie la divinité du Christ. · En traduisant ουσια par

qui se trouve en ces passages entre le Dieu et un Dieu ne se retrouve pas également entre le Verbe et un Verbe ? 15. Car. de même que le Dieu souverain est « le Dieu » et non simplement un dieu, de meme, la source du verbe qui se trouve en chacun des êtres raisonnables[1] est « le Verbe », tandis que le verbe qui est en chacun ne saurait, comme le premier Verbe, être nommé et appelé au sens propre « le Verbe ».

16. Ce qui trouble beaucoup de personnes qui veulent être pieuses et qui, par crainte de reconnaître deux dieux, tombent dans des opinions erronées et impies, soit que, tout en confessant comme Dieu celui qu'elles appellent, b'ils au moins de nom, elles affirment que l'individualité du Fils n'est pas différente de celle du Père, soit que, tout en niant la divinité du Fils, elles admettent que son individualité et sa substance personnelle sont, dans leurs caractéristiques propres, différentes de celles du Père, voici comment on peut le résoudre[2] : 17. Il faut leur dire d'une part que le Dieu (avec article), c'est Dieu en soi et c'est pourquoi le Sauveur dit dans sa prière à son Père : « Qu'ils te connaissent, toi, le seul vrai Dieu[3]», et que, d'autre part, tout ce qui, en dehors du Dieu en soi, est déifié par participation[3] à sa divinité, il serait plus juste de ne pas l'appeler

« substance », A. Oniii-: rend ce texte plus difficile *(Hacia la primera teologia dei Verbo incarnato,* p. 433-435). Comme nous le montrerons pins loin (p. 254, η. I), ce mot désigne souvent *an* être réel, l'existence qui lui est propre.

3. ('.'est donc la participation qui traduit la relation existentielle entre deux vivants, dont l'un est à l'origine (πηγή - source) de l'autre. La même notion s'appliquera aux rapports de l'Espril avec le Fils (II, 76) comme à ceux des hommes et de tous les êtres spirituels, les *logikoi,* avec le divin *Logos* (I, 269.273 ; II, 156). Et c'est par participation au Fils de Dieu, en tant qu'il est Vérité (XX, 246), vie (II, 53 ; H, 156), puissance (I, 242 ; I. 246), Sagesse (I, 246), sainteté (frg. 10), lumière (II, 158), Dieu (XIX, 25) et toutes autres choses (II, 227), que nous deviendrons, Λ notre rang, vrais, vivants, puissants, sages, saints, lumière, « dieux », etc.

« ὁ θεὸ » ἀλλὰ « θεὸ » κυριώτερον ἂν λέγοιτο, οὐ πάντω « ο πρωτότοκο πάση κτίσεω 1 », ἅτε πρῶτο τῷ πρὸ τὸν θεὸν εἶναι σπάσα τη θεότητο εἰ εαυτόν, ἐστὶ τιμιότερο , τοϊ λοιποϊ παρ' αὐτὸν Οεοϊ — ὧν ὁ θεὸ θεὸ ἐστι κατὰ τὸ λεγόμενον « Θεὸ θεῶν κύριο ἐλάλησε, και ἐκάλεσε την
5,5 *Pr.* γηνll » διακονήσα l τὸ γενέσθαι Οεοϊ , ἀπὸ τοὺ θεοὺ
109 B ἀρυσά<μένο > εἰ τὸ ΘεοποιηΟηναι αυτοὺ , ἀφθόνω κἀκεῖνοι κατὰ την αὐτοὺ χρηστότητα μεταδιδοὺ .

18. '.Αληθινὸ οὐν θεὸ ὁ θεὸ 0, οἱ δὲ κατ' εκείνον μορφούμενοι θεοί ὡ εικόνε πρωτοτύπου· ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εικόνων ἡ αρχέτυπο εἰκὼν ὁ πρὸ τὸν θεὸν ἐστι λόγο , δ « ἐν ἀρχῇ » ην, τῷ εἶναι « πρὸ τον θεὸν » ἀεὶ μενὼν « θεὸ », οὐκ αν δ' αὐτὸ ἐσχηκὼ εἰ μὴ πρὸ θεὸν ἦν. καὶ οὐκ ἂν μεἰνα θεὸ , εἰ μὴ παρέμενε τη ἀδιαλείπτφ θέα τοϋ πατρικοὺ βάθου .

109 C **III.** 19. («?) Ἀλλ' ἐπεὶ εἰκὸ προσκόψειν τινὰ τοϊ εἰρημένοι , ενὸ μὲν αληθινοὺ θεοὺ τοὺ πατρὸ απαγγελλόμενου παρὰ δὲ τὸν αληθινὸν θεὸν θεῶν πλειόνων τη μετοχῇ τοὺ θεοὺ γινομένων, εὐλαβουμένου τὴν τοὺ πᾶσαν κτίσιν ὑπερέχοντο δόξαν ἐξισῶσαι τοϊ λοιποϊ τη « θεὸ » προσηγορία τυγχάνουσι, πρὸ τὴ ἀποδεδομενη διάφορά, καθ'

fi. Cf. Col. 1, 15
b. Ps. -19 (50), 1
c. Cf. Jn 17, 3

1. Nous avons rencontré la même idée ci-dessus, I, 104-105. Origène dira plus loin (XXXII, 359) : le Père est vu dans le Verbe qui est Dieu et image de Dieu. Celui qui voit l'image, voit le prototype de l'image (d'après *Jn* 14, 9). Voir H. Cnouzi:r. : *Théologie de l'image.*

2. Littéralement : « il ne serait (ou n'aurait) pas cela ». C'est évidemment pour Origène une supposition impossible. Il est de l'essence du Fils de demeurer dans le sein du Père et d'être incessamment engendré par lui. Dans le dernier extrait conservé par *VApologie* de Pamphile (ci-dessous p. 394) Origène dira : *Unigenitus enim natura filius et semper et inseparabiliter filius est.* An livre XX (152-159), il conciliera d'une manière un peu maladroite les paroles du Seigneur : Je suis sorti de Dieu › *(Jn* 8, 12). · il (le Père) ne m'a pas laissé seul »

« le dieu » mais « un dieu » : c'est d'une façon absolue que le premier-né de toute création[1], parce qu'il demeure auprès de Dieu et qu'il est pour ce motif le premier à s'imprégner de sa divinité, est plus digne d'honneur qu'eux, donnant à ceux qui, en dehors de lui, sont dieux — et dont Dieu est le Dieu selon la parole : « le Dieu des dieux, le Seigneur a parlé et il a convoqué la terre[6] » — de devenir des dieux, en puisant auprès de Dieu de quoi les déifier et, dans sa bonté, leur en faisant part avec libéralité.

18. Dieu est donc le vrai Dieu[c]. Les dieux qui sont formés d'après lui sont comme les reproductions d'un prototype ; mais, d'autre part, l'image archétype de ces multiples images, c'est le Verbe[1] qui est auprès de Dieu, qui était dans le principe, qui, parce qu'il est auprès de Dieu, demeure toujours Dieu, car il ne serait pas Dieu[2] s'il n'était auprès de Dieu et il ne demeurerait pas Dieu s'il ne persévérait dans la contemplation ininterrompue des profondeurs du Père.

3. Emploi des mots « dieu » et « verbe »[3]

III. 19. Mais il est vraisemblable que certains seront choqués de ce que nous avons dit, à savoir que seul le Père est proclamé vrai Dieu et que, cependant, à côté du vrai Dieu, plusieurs deviennent dieux par participation à Dieu ; ils craindront de ravaler la gloire de celui qui dépasse toute créature au niveau des autres êtres qui reçoivent le titre de dieux : c'est pourquoi, en plus de la différence que nous avons déjà signalée, en disant que le

(*Jn* 8, 29) et « Tu es en moi et moi en toi » (*Jn* 17, 21), en disant que le Fils n'a pas changé de lieu matériel mais d'état (κατάστασι).

3. On gardera présente à l'esprit, au cours de tout ce développement, l'identification du verbe et de la raison. — Pour « les dieux », voir ci-dessus I, 212-21-1 et la note.

ήν έφάσκομεν πασι τοΐ λοιποΐ Οεοΐ διάκονον είναι τη Οεότητο τόν θεόν λόγον, καί ταύτην παραστατέον. 20. Ό γάρ έν έκάστω λόγο τών λογικών τούτον τόν λόγον έχει πρό τόν έν αρχή λόγον πρό τόν θεόν όντα λόγον θεόν, ον ό θεό λόγο πρό τόν θεόν ώ γάρ αύτόθεο καί αληθινό θεό ό πατήρ πρό εικόνα καί εικόνα τή εικόνα , — διό καί « κατ' εικόνα » λέγονται είναι οί άνθρωποι, ούκ « εικόνε " » —
109 D ούτω ό αύτόλογο πρό τον έν έκάστω λόγον.

Άμφότερα γάρ πηγή έχει χώραν, ό μεν πατήρ θεότητο , ό δέ υιό λόγου. 21. "Ωσπερ ούν θεοί πολλοί άλλ' ήμϊν « εί θεό , ό πατήρ », καί πολλοί κύριοι άλλ' ήμϊν « εί κύριο , 'Ιησού Χριστό 6 », ούτω πολλοί λόγοι άλλ' ήμϊν εύχόμεθα
112 Λ όπω ύπαρξη ό έν άρχή λόγο ό πρό τόν θεόν ών, ό θεό λόγο .

22. "Ο γάρ ού χωρεΐ τούτον τόν λόγον, τόν έν άρχή πρό τόν θεόν, ήτοι αύτώ γενομενω σαρκί προσέξει, ή μεθέξει τών μετεσχηκότων τίνο τούτου τοϋ λόγου, ή άποπεσών τοΰ μετέχειν τού μετεσχηκότο έν πάντη άλλοτρίω τού λόγου <λόγω> εσται καλουμένω.

a. Cf. Gen. I, 26
b. Cf. I Cor. 8, 5-6

1. Sur ce point, Origène restera nettement subordinatianiste, soit que, au livre .XIII (151), le Père paraisse élevé au-dessus du Fils et de ΓEsprit autant ou plus encore que ceux-ci le sont au-dessus des créatures, ou que, dans l'/n *Matthaeum* (XV, 10, *GCS* X, p. 375-376), la distance entre les créatures et le Fils soit considérée comme plus grande qu'entre celui-ci et son Père. Voir ci-dessus 1, 255 et la note. — Ce sens de *logos,* ‹ proportion » (qui a donné notre mot « analogie »), reviendra plus loin : IL 151 ; II, 166.

2. P. Nembshf.oyi fait remarquer *(La paternité de. Dieu,* p. 76) qu'il serait inexact de traduire de semblables expressions par « Verbe par soi », « Vérité par soi », car le Verbe · ne tire pas ses perfections de son propre fonds, mais il les reçoit communiquées par son Père ». Il V voit, avec raison nous scmblc-t-11, une réminiscence des idées platoniciennes et les rend, comme nous, par « vérité en soi », etc.

Verbe Dieu est, pour tous les autres dieux, le ministre de leur divinité, remarquons encore celle-ci : 20. le verbe qui est en chacun des êtres raisonnables a avec le Verbe demeurant dans le principe auprès de Dieu, qui est le Verbe Dieu, les mêmes rapports que le Verbe Dieu a avec Dieu1. Car celui qui est Dieu en soi et vrai Dieu, le Père, est à l'égard de son image et des images de son image — on dit en effet que les hommes sont selon l'image3 et non images —, le Verbe en soi2 l'est à l'égard du verbe qui est en chaque (créature).

4. Classement des hommes d'après le dieu OU LE VERBE AUQUEL ILS ADHÈRENT3

Car l'un et. l'autre a le rôle de source, le Père, de la divinité, le Fils, du verbe. 21. De même donc qu'il y a beaucoup de dieux, mais nous n'avons qu'un seul Dieu, le Père, et qu'il y a beaucoup de seigneurs, mais nous n'avons qu'un seul Seigneur, Jésus-Christb, de même il y a beaucoup de verbes, mais nous prions pour posséder le Verbe qui était dans le principe auprès du Père, le Verbe Dieu.

22. Celui qui n'est pas capable d'avoir en lui ce Verbe qui était dans le principe auprès de Dieu, ou bien s'attachera à lui devenu chair, ou bien participera à ceux qui ont quelque participation à ce Verbe1, ou encore, déchu d'une participation à celui qui participe, il demeurera dans un soi-disant (verbe), totalement étranger au Verbe.

3. Il ne s'agit pas de natures immuables, comme les imaginaient les gnostiques (voir notre *Avant-Propos,* p. 16 et 18), mais de choix libres et d'étapes qui peuvent sc succéder au cours d'une même existence *(ibid.,* p. 11-12).

I. Les chrétiens ou les bons philosophes (voir II, 30).

23. Σαφὲ δέ ἔσται τδ ειρημένον ἐκ παραδειγμάτων τῶν περὶ τοϋ θεού καὶ του Οεοϋ λόγου καὶ θεών ήτοι μετεχόντων θεού ή λεγομένων μέν ούδαμώ δέ όντων θεών, καὶ πάλιν λόγου θεού καὶ λόγου γενομένου σαρκδ καὶ λόγων ήτοι
5<î Pr. μετεχόντων πω του | λόγου, λόγων δευτέρων ή τρίτων παρά τον προ πάντων, νομιζομένων μέν λόγων ούκ δντων δέ άληθώ λόγων άλλ'› ιν* ούτω είπω, ολον τούτο άλογων λόγων, όισπερ καὶ έπὶ τών λεγομένων μέν, ούκ όντων
112 B δέ θεών τάξαι τι άν άντὶ τού άλογων λόγων τό ού θεών θεών.

24. 'Ο μέν ούν θεό τών όλων τή έκλογή έστι θεό , καὶ πολύ μάλλον τοϋ τή έκλογή σωτήρο * έπειτα τών αληθώ θεών έστι θεό ", καὶ άπαξαπλώ ζώντων καὶ ού νεκρών έστι θεό 1».

Ὁ δέ θεά λόγο τάχα τών έν αύτώ ίστάντων το παν καὶ τών πατέρα αύτόν νομιζόντων έστιν θεό .

25. "Ηλιο δέ καὶ σελήνη καὶ άστέρε , ώ τινε τών πρό ημών διηγήσαντο, άπενεμήθησαν τοΐ μή άξιοι έπιγράφεσθαι τόν θεόν τών θεών θεόν αύτών είναι. Ούτω δέ έξεδέξαντο κινηθέντε έκ τών έν τω Δευτερονομίω τδν τρόπον τούτον έχόντων « Μή άναβλέψα ει τδν ούρανδν καὶ ίδών τδν ήλιον καὶ την σελήνην καὶ πάντα τδν κόσμον τοϋ ούρανοΰ, πλανηθεί προσκύνηση αύτοΐ καὶ λατρεύση αύτοΐ ,
112 C ά άπένειμεν αύτά κύριο ό θεό σου πάσι τοΐ έ'θνεσιν0.

a. Cf. Ps. 49 (50), 1
b. Cf. Matth. 22, 32
c. Dent. 4, 19

1. La difficulté de ce passage provient de la multitude de sens du mot *logos,* qui signifie à *la fois* Verbe *(supra,* p. 157, n. 3), principe *(supra,* p. 180, n. 1). raison *(supra,* p. 194. n. 1). doctrine, explication.
2. Pour « les dieux », voir ci-dessus 1, 212-214 et la note.
3. Après λόγου γενομένου, les manuscrits ajoutent Οεου supprimé par Preuschen.
4. C'est le sens de εκλογή dans *Rom.* 11,7.
5. Littéralement : qui mettent tout en lui.

a) Les dieux et les verbes[1]

23. Notre interprétation deviendra claire en prenant exemple sur ce que nous venons de dire, d'une part, de Dieu, du Verbe Dieu et des dieux[2], qu'ils participent de Dieu ou qu'ils soient appelés dieux sans l'être le moins du inonde et, d'autre part, du Verbe Dieu, du Verbe fait chair[3], des verbes, qu'ils aient de quelque manière part au Verbe (et soient) des verbes du second degré, ou qu'ils viennent au troisième rang après le Verbe qui est avant toutes choses et qu'ils soient considérés comme verbes sans être de véritables verbes, mais — si l'on peut dire — en étant absolument des verbes sans Verbe (— des raisons déraisonnables) ; ainsi, pour les soi-disant dieux qui n'en sont pas, on pourrait utiliser l'expression de dieux non dieux, à l'égal des verbes sans \'erbe.

ft Les dieux des hommes

24. Le Dieu de l'univers est le D,eu des elus et' b,en Plus encore>Ie Dieu du Sauveur des élus; il est aussi le Dieu de ceux qui sont véritablement des dieux®, et, d'une manière générale, le Dieu des vivants et non des mortsb.

Le Verbe Dieu est peut-être le Dieu de ceux qui font de lui le fondement du tout[5] et qui le considèrent comme père.

25. Scion l'exégèse de certains de nos prédécesseurs0, le soleil, la lune et les étoiles ont été donnés aux (hommes qui n'étaient) pas dignes que le Dieu des dieux fût appelé leur Dieu. S'ils l'ont compris ainsi, c'est poussés par un passage du Deutéronome, qui se présente ainsi : « Quand lu lèveras les yeux vers le ciel et quand tu verras le soleil, la lune et tout l'ordre du ciel, ne te laisse pas égarer au point d'adorer et de servir (les astres), que le Seigneur ton Dieu a donnés en partage à toutes les nations® Mais à vous, le Seigneur ton Dieu ne vous les a pas donnés

6. Clément, *Slrom.* VI, 14. 110, 3. Dans le *Contre Celse* (V, 10), Origène adoptera cette exégèse.

Ὑμῖν δέ οὐχ οὕτω ἐ'δωκ.ε κύριο ὁ θεό σου. » 26. Πώ γάρ ἀπένβιμε πάσι τοῖ ἐ'θνεσιν ἥλιον καί σελήνην καί πάντα τόν κόσμον τού οὐρανοῦ ὁ θεό , οὐχ οὕτω δεδωκώ αυτά τω 'Ισραήλ ; τώ τού μή δυναμενου ἐπί τήν νοητήν ἀναδραμεῖν φύσιν, δι* αισθητών θεών κινουμένου περί Οεότητο , ἀγαπητώ καν ἐν τούτοι ιστασθαι καί μή πίπτειν ἐπί είδωλα και δαιμόνια.

27. Οὐκοῦν οἱ μέν θεόν ἐχουσι τόν τών ὁλων θεόν, οἱ δέ παρά τούτου δεύτεροι ἱστάμενοι ἐ'τι τόν υιόν τού θεού τόν Χριστόν αὐτού* καί τρίτοι οἱ τόν ἥλιον καί τήν σελήνην καί πάντα τόν κόσμον τού οὐρανοῦ, ἀπό θεού μέν πλανηΟέντε , πλήν πλάνην πολλώ διαφέρουσαν καί κρείττονα τών καλούντων θεού ἐργα
113 Λ χειρών ἀνθρώπων, χρυσόν καί ἀργυρον, τέχνη ἐμμελετήματα". Τελευταίοι δέ εἰσιν οἱ λεγομένοι μέν Οεοῖ ἀνακείμενοι οὐδαμώ δέ οὐσιν θεοῖ .

28. Οὕτω τοίνυν οἱ μέν τινε μετέχουσιν αὐτού τού « ἐν ἀρχή » λόγου καί « πρό τόν θεόν » λόγου και « θεού » λόγου, ὡσπερ Ὠσηέ καί Ἡσαια καί 'Ιερεμία καί εἴ τι ἑτερο τοιοῦτον ἑαυτόν παρέστησεν, ὡ « τόν λόγον κυρίου » ἡ « τόν λόγον » γενέσθαι πρό αὐτόν.

29. "Ετεροι δέ οἱ μηδέν εἰδότε « εἰ μή Ἰησουν Χριστόν καί τούτον ἐσταυρωμένον5 », τόν γενόμενον σάρκα λόγον0
57 Pr. τό παν νομίσαντε εἰναι τού λόγου, | Χριστόν κατά σάρκα*1 μόνον γινώσκουσι* τοιοῦτον δέ ἐστι τό πλήθο τών πεπιστευκέναι νομιζομενών.

30. Καί τρίτοι λόγοι μετέχουσί τι τού λόγου ὡ πάντα ὑπερέχουσι λόγον προσεσχήκασι, καί μήποτε οὑτοί εἰσιν οἱ

a. Sag. 13, 10
b. I Cor. 2, 2
c. Jn 1, 14
<l. Cf. 11 Cor. 5, 102

1. En oubliant sa divinité.
2. Expression, doctrine, verbe : trois sens du mot *logos :* tout ce qu'il v a d'authentique dans unc théorie ou dans une assertion quelle

de la même manière. »26. Comment donc Dieu a-t-il donné à toutes les nations le soleil, la lune et tout l'ordre du ciel, sans les donner de la même manière à Israël ? parce que ceux qui ne sont pas capables de s'élever jusqu'à la nature intelligible, s'ils ont l'esprit éveillé à la divinité par des dieux sensibles, s'en tiennent volontiers à eux et n'en viennent pas à des idoles et à des démons.

27. Ainsi donc les uns ont pour Dieu le Dieu de l'univers ; les seconds, venant juste après eux, le Fils de Dieu, son Christ ; les troisièmes, le soleil, la lune et tout l'ordre du ciel : s'ils s'égarent loin de Dieu, c'est d'un égarement bien préférable et supérieur à celui des gens qui appellent dieu l'ouvrage des mains des hommes, l'or, l'argent, produit de l'art". Les derniers sont ceux qui s'attachent à de soi-disant dieux qui ne sont des dieux en aucune manière.

c) Les verbes des hommes

28. Ainsi, les uns participent au Verbe même qui était dans le principe, au Verbe auprès de Dieu, au Verbe Dieu : tels étaient Osée, Isaïe, Jérémie et tous ceux qui se sont montrés tels que « le Verbe du Seigneur » ou (simplement) « le Verbe » ait pu venir jusqu'à eux.

29. Les seconds sont ceux qui ne savent rien que Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifiél' et qui, pensant que le Verbe fait chair® est le tout du Verbe, ne connaissent le Christ que selon la chair*11 : telle est la masse des hommes qui sont considérés comme croyants.

30. Les troisièmes se sont attachés, dans la pensée qu'elles surpassent toute expression, à des doctrines qui, d'une certaine manière, participent du Verbe2 : ne seraient-

qu'cllc soit provient de l'unique Verbe de Dieu : telle est déjà l'opinion de Justin (II *Apol.* 10, 2-3) et de Clément *(Strom.* VII, 2, 11,2; *Péd.* III, 12, 99, 1). Les *Homélies sur le Lévitique* (VII, G) expliciteront la restriction que comporte le mot τι : il n'y a pas de sagesse païenne à laquelle ne soit mêlée quelque impureté.

113 B μβτερχόμενοι τά εὐδοκζμοὐσα καὶ διαφεροὐσα ἐν φιλοσοφία παρ' "Ελλησιν αιρέσει .

31. Τέταρτοι δέ παρά τούτου οἱ πεπιστευκότε λόγοι πάντη διεφθορόσι καὶ ἀθέοι , τὴν ἐναργή και σχεδόν αισθητήν πρόνοιαν ἀναιροῦσι καὶ ἄλλο τι τέλο παρά τό καλόν ἀποδεχομένοι .

32. Εἰ καὶ ἐδόξαμεν δέ παρεκβεβηκέναι, οἶμαι δ' οτι παρακειμένου ὑπέρ του σαφώ ἰδεῖν τέσσαρα τάγματα κατά τό « θεό » ὀνομα καὶ τέσσαρα κατά τό « λόγο » τούτο πεποιήκαμεν. *Ην γάρ « ὁ θεό » καὶ « θεό », εἶτα « θεοί » δίχω , ὡν τού κρείττονο τάγματο ὑπερέχει ὁ « θεό λόγο » ὑπερεχόμενο ὑπό τοϋ τών ὁλων « θεοὑ ».

Καὶ πάλιν ἡν « ὁ λόγο », τάχα δέ καὶ « λόγο », ομοίω τώ « ὁ θεό » καὶ « θεό », και « οἱ λόγοι » δίχω .

Οικείοι τε ἀνθρωποι οἱ μέν τώ πατρί, μερίδε οντε αὐτοῦ·
113 C και τούτοι παρακείμενοι, οὑ νυν σαφέστερο» ὁ λόγο ἡμῖν παρίστησιν, οἱ ἐπί τον σωτηρα φθάσαντε καὶ τό παν ἐν αὑτω ἱστάντε . Και τρίτοι οἱ προειρημένοι, ἥλιον καὶ σελήνην καὶ αστέρα νομίζοντε θεοὑ καὶ ἐν αὐτοϊ ἱστάμενοι. Ἐπί πάσι δέ καὶ ἐν τή κάτω χώρα οἱ τοϊ ἀψύχοι καὶ νεκροϊ είδώλοι ἐκκείμενοι.

33. Τό δέ ἀνάλογον καὶ ἐπί τών κατά τον λόγον εὑρίσκομεν. Οἱ μέν γάρ αὑτω τώ λόγω κεκόσμηνταΓ οἱ δέ παρακείμενο) τινί αὑτω καὶ δοκοῦντι είναι αὑτω τώ πρώτω λόγω, οἱ μηδέν

1. *L'In Romanos* (III, 1, *PG* 14, 926 D, Lommatzsch VI, p. 168) met directement en cause les épicuriens, à qui la Providence semble inutile, puisqu'ils ne vivent pas selon scs lois et ne recherchent que leur plaisir. Ces mêmes reproches sont d'ailleurs adressés aux disciples d'Aristote qui admettent trois sortes de biens et limitent la providence au monde supra-lunaire (/·><?. *in Rom.* 1, Scherer, p. 130·131 ; cf. C. *Celse* III, 75; *In Rom.* Ill, 1, *PG* 14, 927, Lommatzsch VI, p. 169). Celte dernière idée ne provient pas du Stagirite mais du *De Muηdoy* que son auteur publia, entre la fin du r««· siècle avant Jésus-Christ et le milieu du n· siècle de notre ère, sous le nom d'Aristote pour lui conférer une plus grande autorité (A. .J. Festugièke, « Le traité pseudo-aristotélicien Du Monde » dans *La Révélation d'Hermès Trismêgiste,* t. II, p. 460 à 518).

ce pas ceux qui, chez les Grecs, suivent des écoles de philosophie de bon renoni et de valeur ?

31. Les quatrièmes sont des gens qui, à l'opposé de ceux-ci, ajoutent foi à des doctrines totalement corrompues et impies, supprimant la providence, qui est (pourtant) évidente et presque sensible, et admettant une fin différente du bien[1].

d) Conclusion : quatre catégories de dieux, de verbes et d'hommes

32. Même si nous paraissons être sortis de notre sujet, il me semble cependant qu'il convenait de le faire pour distinguer clairement quatre catégories dans l'emploi du mot « dieu » et quatre dans celui du mot « verbe » : il y avait donc le Dieu et un Dieu, puis des dieux de deux sortes : le Verbe Dieu surpasse la plus élevée de ces (deux) catégories, étant lui-même surpassé par le Dieu de l'univers. Il y avait d'autre part le Verbe, et peut-être aussi un Verbe, comme il y a le Dieu et un Dieu, puis des verbes de deux espèces.

Quant aux hommes[2], les uns appartiennent au Père, ayant une participation à lui ; juste après eux, comme nos explications nous l'ont fait voir à l'instant plus clairement, ceux qui sont parvenus au Sauveuret établissent touten lui. Nous avons déjà parlé des troisièmes, qui regardent le soleil, la lune et les étoiles comme des dieux et s'en tiennent à eux. Après tous les autres et au niveau le plus inferieur (se trouvent) ceux qui se sont livrés[3] à des idoles inanimées et mortes.

33. Nous trouvons aussi l'équivalent pour les (hommes) d'après le verbe (auquel ils participent). Les uns sont gouvernés par le Verbe lui-même ; d'autres par un (verbe) qui se rattache à lui et qui semble être le tout premier Verbe en personne : ce sont ceux qui ne savent rien que

2. '"Ανθρωπο·. Lommatzsch, Brooke : Ανθρώπινοι mss Preuschen.
3. Ἐκκείμενοι Preuschen : ἐγκείμενοι M,

ειδότε « εί μή Ίησοΰν Χριστόν καί τούτον έσταυρωμένον® », οί τδν λόγον σάρκα όρώντε * καί τρίτοι, οΰ πρδ βραχέο εϊρήκαμεν. Τί δέ δει λέγειν περί τών νομιζομένων μέν έν λόγοι τυγχάνειν, άποπεπτωκότων δέ ού μόνον αύτού τού
113 D κοίλου αλλα και τών ιχνέων τών μετεχόντων αύτοΰ j

a. I Cor. 2, 2

Jésus-Christ et Jésus-Christ crucifié" et qui (ne) voient le Verbe (que connue) chair. Les troisièmes sont ceux dont nous venons de parler[1]. A quoi bon parler de ceux qui s'imaginent demeurer dans le verbe (= la raison) et qui sont tombés et se sont détournés non seulement du bien lui-même mais aussi des vestiges de ce qui participe de lui ?

1. Au $ 30.

HC A Οδτο ἠν ἐν αρχῄ πρό$ τον Gcôvl'.

IV. 34. (■/) Διά τών προειρημένων τριών προτάσεων τάγματα τρία διδάξα ημά ὁ εὐαγγελιστή συγκεφαλαιούται τά τρία ει ἕν, λέγων το « Οὑτο ἠν ἐν αρχῄ προ τόν θεόν », 35. Πρώτον δέ τών τριών μεμαθήκαμεν, ἐν τίνι ἠν ὁ λόγο , οτι « ἐν ἀρχῄ », καί προ τίνα οὑτο ἠν, ὅτι « πρό τόν θεόν », καί τί ὁ λόγο ἠν, ὅτι « θεό ». Οἱονεί οὑν δεικνύ τόν
58 *Pr.* προειρημέναν θεόν λόγον διά τού « οὑτο », καί | συνάγων ει τετάρτην πρότασιν τό τε « Ἐν ἀρχῄ ἠν ὁ λόγο » καί τό « 'Ο λόγο ἠν πρό τόν θεόν, καί Θεό ἠν ὁ λόγο » φησίν « Οὑτο ἠν ἐν ἀρχῄ πρό τον θεόν. »

36. Δύναται μέντοι γε τό τή ἀρχή ὄνομα λαμβάνεσθαι καί ἐπί τή τού κόσμου ἀρχή , μανθανόντων ημών διά τών λεγομένων οτι πρεσβύτερο ὁ λόγο τών ἀπ' ἀρχή γενομένων
116 B ἠν. Εἰ γάρ « ἐν ἀρχῄ ἐποίησεν ὁ θεό τόν οὐρανδν καί τήν γήνϋ », τό δέ « ἐν ἀρχῄ ἠν » σαφώ πρεσβύτερόν ἐστι τού ἐν ἀρχῄ πεποιημένου, οὐ μόνον στερεώματο καί ξηρα , ἀλλά οὐρανού καί γή πρεσβύτερό ἐστιν ὁ λόγο .

a. Jn 1. 2
b. Gen. 1, 1

Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu[a]

1. Récapitulation de ce qui précédé

IV. 34. Nous ayant fait connaître, dans les trois propositions précédentes, trois situations (du Verbe), l'évangéliste récapitule les trois en une seule par ces mots : « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu. » 35. De ces trois situations, nous avons appris d'abord en qui était le Verbe : il était dans le principe ; puis, auprès de qui il était : auprès de Dieu ; enfin, qui il était : Dieu. Désignant donc par a celui-ci » le Verbe Dieu, dont il vient de parler, et résumant en une quatrième proposition « Dans le principe était le Verbe », « Le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu », il dit : « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu, d

2. Le principe est aussi le commencement

36. Cependant, le mot a principe » peut aussi être interprété comme le commencement de l'univers et ces paroles nous apprennent que le Verbe est plus ancien que ce qui a été créé au commencement. Car si « au commencement Dieu a créé le ciel et la terre[b] », ce qui « était au commencement » est évidemment plus ancien que ce qui fut créé au commencement et le Verbe est plus ancien non seulement que le firmament et l'élément sec mais aussi que le ciel et la terre.

37. Τάχα δέ οὐκ ἀτόπω τι ζητήσαι ἀν διά τί οὐκ ειρηται! « Ἐν ἀρχή ἡν ὁ λόγο » τοὐ θεοὐ « καί ὁ λόγο » τοὐ θεοὐ « ἡν πρό τόν θεόν καί θεό ἡν ὁ λόγο » τοὐ θεοὐ. ’.Ακόλουθον δέ ἐστιν τόν ζητοὐντα, τί δήποτε οὐ γέγραπταυ « Ἐν ἀρχή ὁ λόγο τοὐ θεοὐ », και τά ἐξη , πλείονα ἀποφαίνεσθαι λόγου και τάχα ετερογενεί ὠν ὁ μέν τι τοὐ θεοὐ λόγο , ἑτερο δέ φέρε είπεϊν ἀγγέλων λόγο , καί ἀλλο ἀνθρώπων, καί οὐτω ἐπί των λοιπών λόγων.

38. Εἰ δέ λόγο , τάχα καί « σοφία » και « δικαιοσύνη ».
116 C "/Υτοπον δέ πλείονα φάσκειν τή « λόγο » προσηγορία κυρίω τυγχάνειν καί τή « σοφία » καί τή « δικαιοσύνη ». Καί πληχΟησόμεθα πρό τό μή δειν ζητεϊν πλείονα λόγου καί σοφία καί δικαιοσύνα , κυρίω οὐτω Ονομαζόμενα, ἀπό τή ἀληθεία . 39. IIσ. γάρ ὁστισοὐν ὁμολογήσαι ἀν μίαν είναι τήν αλήθειαν οὐ γάρ καί ἐπ᾽ αὐτή τολμήσαι <ἀν> τι λέγειν ἑτέραν είναι τήν του θεοὐ αλήθειαν καί ἑτέραν τήν των ἀγγέλων καί ἀλλην τήν των ανθρώπων ἐν γάρ τή φύσει των βντων μία ἡ περί ἑκαστου ἀλήΟεια. 40. Εἴ δέ αλήθεια μία, δήλον ότι καί ἡ κατασκευή αὐτή καί ἡ ἀπύδειξι σοφία τυγχάνουσα μία εὐλόγω ἀν νοοίτο, πάση τή νομιζομένη σοφία οὐ κρατούση τή ἀληθεία οὐδέ σοφία ἀν ὑγιώ χρηματιζούση .

Εἰ δ᾽ ἀλήΟεια μία καί σοφία μία, καί λόγο ὁ ἀπαγγέλλων
116 D τήν ἀλήθειαν καί τήν σοφίαν απλών καί φανερών εἰ τοὐ χωρητικοὐ ει ἀν τυγχάνοι. 41. Καί οὐχί ταὐτά φαμεν ἀρνούμενοι τήν ἀλήθειαν καί τήν σοφίαν καί τόν λόγον είναι τοὐ θεοὐ, ἀλλα δεικνύντε τό χρήσιμον τοὐ σεσιωπήσθαι « τοὐ θεοὐ », καί μή ἀναγεγράφθαι' « Ἐν ἀρχή ἡν ὁ λόγο τοὐ θεοὐ. »

3. Il n'y a qu'un verbe au sens propre

37. Il ne serait peut-être pas absurde de se demander pourquoi il n'est pas dit : Dans le principe était le Verbe de Dieu et le Verbe de Dieu était auprès de Dieu et le Verbe de Dieu était Dieu. Mais il s'ensuivrait que, en se demandant pourquoi il n'est pas écrit « Dans le principe était le Verbe de Dieu », etc., on chercherait à prouver qu'il y a plusieurs verbes, peut-être même de natures différentes : l'un d'eux serait le Verbe de Dieu ; un autre, mettons, le verbe des anges ; un troisième, celui des hommes et ainsi de suite pour tous les autres verbes.

38. S'(il en allait ainsi pour) le Verbe, peut-être (en serait-il) de même pour la sagesse et pour la justice. Mais il serait absurde de prétendre que plusieurs êtres ont droit aux titres de verbe, de sagesse, de justice, au plein sens de ces termes. Nous serons obligés de comprendre qu'il ne faut pas chercher plusieurs verbes, plusieurs sagesses, plusieurs justices au sens propre, si nous partons de la (notion de) vérité. 39. En effet, tout le monde peut reconnaître qu'il n'y a qu'une seule vérité et, à son sujet., nul n'oserait soutenir qu'autre est la vérité de Dieu, autre celle des anges et autre encore celle des hommes. Il est dans la nature des êtres que soit une la vérité qui concerne chacun. 40. Mais, si la vérité est une, il est clair que Ton aura de bonnes raisons pour penser que ce qui la constitue et la démontre, c'est-à-dire la sagesse, est également un : car toute la soi-disant sagesse qui ne possède pas la vérité prend abusivement le litre de sagesse.

Si la Vérité est une, et la Sagesse une, le Verbe, qui proclame la Vérité, déploie et manifeste la Sagesse à ceux qui en sont capables, doit être également un. 41. Nous ne disons pas cela pour nier que la vérité, la sagesse et le verbe soient de Dieu, mais pour montrer qu'il a été bon de passer sous silence « de Dieu » et de ne pas écrire : « Dans le principe était le Verbe de Dieu. »

V. 42. 'Ο αυτό δέ Ιωάννη έν τη Άποκαλύψει καί μετά τη προσθήκη αύτόν όνομάζει τη « θεού » λέγων* « Καί εϊδον ούρανόν <τόν> άνεωγμένον* καί ιδού ίππο λευκό καί
59 Pr. ό καθήμενο έπ' αύτόν καλούμενο | πιστό καί αληθινό ,
117 Λ καί έν δικαιοσύνη κρίνει καί πολεμεΐ* οί δέ οφθαλμοί αύτοΰ ώ φλόζ πυρά , καί έπί την κεφαλήν αύτοΰ διαδήματα πολλά* εχων όνομα γεγραμμένον, δ ούδεί οίδεν εί μή αύτό , καί περιβεβλημένο ιμάτιον ρεραντισμένον αίματι, καί έκέκλητο τό όνομα αύτοΰ « λόγο τοΰ θεοΰ ». Καί τά στρατεύματα αύτοΰ έν τω ούρανω ήκολούθει αύτω έπί ίπποι λευκοΐ ένδεδυμένοι βύσσινον καθαρόν. Καί έκ τοΰ στόματο αύτοΰ εκπορεύεται ρομφαία οξεία, ίνα έν αύτή πατάξη τά έθνη, καί αύτό ποιμανεΐ αύτού έν ράβδω σιδηρά* καί αύτό πατεΐ τήν ληνόν τοΰ οίνου τη όργη τοΰ Ουμοΰ τοΰ θεοΰ τοΰ παντοκράτορα . Καί έχει έπί τό ίμάτιον καί έπί τόν μηρόν αύτοΰ όνομα γεγραμμένον* Ό βασιλεύ βασιλέων καί κύριο κυρίων® ».
117 B 43. Άναγκαίω δέ καί απολύτω είρηται καί « λόγο » καί μετά προσθήκη « λόγο τοΰ θεοΰ »* ών εί τό έ'τερον σεσιώπητο, άφορμά άν είχομεν τοΰ παρεκδέξασθαι και άποπεσεΐν τή περί τοΰ λόγου αλήθεια . Εί γάρ « λόγο » μέν άναγέγραπτο « λόγο δέ θεοΰ » μή είρητο, ού σαφώ έμανθάνομεν, ότι ούτο ό λόγο « λόγο τοΰ θεοΰ » έστι. 44. Πάλιν τ' αδ εί « λόγο μέν θεοΰ » προσηγόρευτο, « λόγο » δέ άπολύτω ούκ είρητο, κάν πολλού λόγου άναπλάσσοντε κατά τήν. πρό έκαστον τών λογικών σχέσιν μάτην άν πολλού κυρίω ούτω όνομαζομένου παρεδεξάμεθα.

45. Καλώ μέντοι γε διαγράφων τά περί τοΰ λόγου τοΰ θεοΰ έν τή *Αποκαλύψει ό απόστολο καί ό εύαγγελιστή »

a. Apoc. 19, 11-16

1. Le texte dOrlgène est sûr, puisqu'il est expliqué cl-dessous (II. 63). Cependant, il diffère du texte habituel de l'Apocalypse : ένδεδυμένοι, qui ne se rapporte pas aux chevaux, mais aux armées.

4. Le Verbe dans l'Apocalypse

V. 42. Le meme .Jean nomme (le Verbe) dans l'Apocalypse en ajoutant « de Dieu » : « Je vis le ciel ouvert et voici (qu'apparut) un cheval blanc ; celui qui le monte s'appelle fidèle et véritable ; il juge et fait la guerre avec justice ; ses yeux sont comme une flamme de feu ; il a sur la tête plusieurs diadèmes ; il porte un nom grave qu'il est seul à connaître ; il est revêtu d'un manteau asperge de sang. Son nom fut proclamé : le Verbe de Dieu. Ses armées le suivaient dans le ciel sur des chevaux blancs revêtus1 de lin sans tache. De sa bouche sort une épée affilée pour en frapper les nations ; il les gouvernera lui-même avec une verge de fer. 11 foule en personne dans le pressoir le vin de l'ardente colère du Dieu tout-puissant. Sur son manteau et sur sa cuisse il porte un nom gravé : Roi des rois et Seigneur des seigneurs3. »

43. 11 était nécessaire qu'il fût tantôt désigné simplement comme « le Verbe » et tantôt., avec une qualification, « le Verbe de Dieu ». Si l'un des deux avait été passé sous silence, nous aurions des prétextes pour tomber dans de fausses interprétations et nous écarter de la vérité en ce qui concerne le Verbe. En effet, s'il avait été désigné comme « le Verbe » et s'il n'avait pas été appelé « le Verbe de Dieu », nous ne saurions pas clairement que ce Verbe est le Verbe de Dieu. 44. Mais si, d'autre part, il portait le nom de « Verbe de Dieu » sans être appelé simplement « Verbe », peut-être imaginerions-nous plusieurs verbes d'après leurs relations avec chacun des êtres raisonnables et nous livrerions-nous à de fausses interprétations en admettant sans raison que plusieurs portent ce titre au sens propre.

45. C'est avec raison cependant que, parlant du Verbe de Dieu dans l'Apocalypse, l'apôtre et évangéliste, qui.

ἤδη δὲ και διά τη Ἀποκαλύψεω και προφήτη , φησί τδν
117 C τοῦ Οεοῦ λόγον ἑωρακέναι ἐν ἀνεωγότι τω οὐρανω ἐφ' ιππω
λευκω ὀχούμενον. 46. Τί δὲ αἰνίττεται τδ ἀνεωχΟαι τδν
οὐρανδν καί ὁ λευκό ιππο καί τδ ἐπ' αὐτοῦ καθέζβσθαι τδν
καλούμενον τοῦ Οεοῦ λόγον, πρδ τω εἰναι Οεοῦ λόγον καί
πιστόν καί αληθινόν καί ἐν δικαιοσύνη κρίνοντα καί πολε-
μοῦντα λεγόμενον, κατανοητέον, ινα ἐτι μάλλον προβι-
βασθώμεν τω ἐκλαβεῖν τὰ περί « τοῦ -λόγου τοῦ Οεοῦ ».
47. ΚεκλείσΟαι δὲ ἡγοῦμαι τδν οὐρανδν τοί ἀσεβέσι καί
την εικόνα τοῦ χοϊκοῦ φέρουσιν, ἀνεωχΟαι δέ τοί δικαίοι
καί κεκοσμημένοι τη τοῦ ἐπουρανίου εἰκόνι&· τοί μέν γάρ,
ἅτε κάτω τυγχάνουσι καί ἐν σαρκί ἐτι ὑπάρχουσιν, ἀποκέ-
60 Pr. κλεισται τὰ κρείττονα | οὐ συνιέναι αὐτά οὐδέ τδ κάλλο αὐτών
δυναμένοι , ἐπεί μή βούλονται κατανοεῖν συγκύπτοντε καί
117 D μή ἐπιδιδόντε αὐτού ει τδ ἀνακύπτειν* τοί δὲ διαφέρουσιν,
ἅτε τδ πολίτευμα εχουσιν ἐν οὐρανοί 5, τὰ οὐράνια τη κλειδί
τοῦ Δαβίδ ἀνέωγε® θεωρούμενα, τοῦ θείου λόγου ἀνοίγοντο
αὐτά καί σαφηνίζοντα διά τοῦ ὀχεῖσθαι Eππω, φωναί τά
σημαινόμενα ἀπαγγελλούσαι , λευκω διά τό φανερόν καί τδ
λευκόν καί φωτεινόν τη γνώσεω .
VI. 48. Καθέζεται δὲ ἐπί τόν λευκόν ιππον ὁ καλούμενο
120 Λ « πιστό », ιδρυμένο βεβαιώτερον καί. Eν' οὑτω εἴπω,
βασιλικώτερον ἐν φωναί ἀνατραπηναι μή δυναμέναι , παντό
ιππου ὐξύτερον καί τάχιον τρεχούσαι καί παρευδοκιμούσαι
ἐν τη φορά πάντα τδν ἀνταγωνιστήν υποκριτήν λόγου νομι-
ζόμενον λόγον καί ἀληθεια δοκοῦσαν αλήθειαν.
49. Καλεῖται δὲ « πιστό » ὁ ἐπί τοῦ λευκοῦ ιππου οὐ διά

n. Cf. I Cor. 15. 49
l>. Phil. 3, 20
c. Cf. Apoc. 3. 7

1. Citant l'Apocalypse clans le *De Antechrislo,* Hippolyte appelle son auteur, une fois, ὁ προφήτη et. une autre, ὑ προφήτη καί ἀπό-στολο (47 et 50).
2. Le *Contre Celse* expliquera (I, 48) que, lorsque les prophètes ont eu une vision surnaturelle, entendu la parole du Seigneur ou

par son Apocalypse, est également prophète', affirme avoir vu dans le ciel entrouvert le Verbe de Dieu porté sur un cheval blanc. 46. Que laissent entendre le ciel ouvert, le cheval blanc et la présence sur ce cheval de celui que l'on appelle le Verbe de Dieu, de plus que « le Verbe de Dieu est fidèle et véritable, il juge et fait la guerre avec justice»? Il faut y réfléchir pour avancer encore davantage dans la connaissance de ce qui regarde le Verbe de Dieu.

47. Je pense que le ciel est fermé aux impies qui portent l'image du terrestre et ouvert aux justes parés de l'image du céleste®. En effet, pour les premiers, parce qu'ils demeurent en bas et vivent encore dans la chair, les réalités supérieures demeurent fermées[2] : ils ne peuvent ni les comprendre, ni en saisir la beauté, car ils ne veulent pas réfléchir, étant repliés sur eux-mêmes sans se donner la peine de se redresser. Pour les hommes supérieurs, parce que leur cité est dans les cieux[b], les réalités célestes ont été mises à découvert et rendues visibles par la clef de David[c] : c'est le Verbe Dieu qui les découvre et qui les montre clairement, parce qu'il est porté par un cheval — c'est-à-dire par des voix qui rapportent ce qui est révélé — (cheval) blanc — à cause du caractère brillant, clair et lumineux de la connaissance[3].

VI. 48. Assis sur le cheval blanc, celui qui est appelé fidèle est établi d'une manière assez ferme et, pour ainsi dire, assez royale sur des voix qui ne peuvent être mises en déroute, qui courent avec plus d'ardeur et de rapidité que n'importe quel cheval et qui, dans leur élan, surpassent en tous points par leur renommée l'adversaire tout entier, soi-disant verbe qui simule le Verbe et semblant de vérité qui simule la Vérité.

49. Celui qui monte le cheval blanc est appelé fidèle, non

contemplé les deux ouverts, ces impressions ont été reçues non par les organes des sens, mais par leur cœur, leur ηγεμονικόν.

3. Pour le rôle révélateur du Verbe, voir ci-dessus I, 277-278. Dans le môme contexte, nous avons déjà vu que le cheval sert à désigner la voix *(ibid.* 278-279).

τό πιστεύειν όσον διά τό πιστευτό είναι, τουτέστι, του πιστεύεσθαι άξιο · κύριο γάρ κατά τον Μωσέα πιστό καί αληθινό 0, καί άληθινό γάρ πρό αντιδιαστολήν σκιά καί τύπου καί εικόνα , έπεί τοιοΰτο ό έν τώ άνεωγότι ούρανω λόγο ' ό γάρ επί γη ού τοιοϋτο όποιο ό έν ούρανω, άτε γενόμενο σαρξl' και διά σκιά καί τύπων καί εικόνων λαλούμενο . 50. Τά δέ πλήθη τών πεπιστευκέναι νομιζο-
120 B μενών τή σκιά του λόγου καί ούχί τώ-άληθινώ λόγω θεού έν τώ άνεωγότι ούρανω τυγχάνοντι μαθητεύεται. Διόπερ ό 'Ιερεμία φησί" « 11νεύμα προσώπου ημών Χριστό κύριο , ού ειπομεν· έν τη σκιά αύτού ζησόμεΟα έν τοΐ εθνεσιν0 ».

51. Ούτο δή ό λόγο τού θεού ό πιστό καλούμενο καί αληθινό καλείται καί έν δικαιοσύνη κρίνει καί πολεμεΐ, τή αύτοδικαιοσύνη καί αύτοκρισει τό κατ' αξίαν έκάστου τών δντων άπονέμειν άπό θεού δύνασθαι λαβών καί κρίνειν. 52. Ούδεί γάρ τών μετεχόυτων δικαιοσύνη καί τή τού κρίνειν λαόν δυνάμεω ούτω πάντη έναπομάξασθαι εαυτού τη ψυχή δυνήσεται τού τη δικαιοσύνη τύπου καί τού κρίνειν, ώστε έν μηδενί άποδεϊν τη αύτοδικαιοσύνη καί τή αύτοκρίσεω , *ώ* ούδέ ό γράφων εικόνα οΐό τε έσται μεταδοΰναι
120 C πάντων τών τού γραφόμενου ιδιωμάτων τή γραφή. 53. Διά τούτο δή ηγούμαι τον Δαβίδ λέγειν τό « Ού δικαιωθήσεται ενώπιον σου πα ζών<ι »· ού γάρ άπαξαπλώ είπε « πα
61 Pr. άνθρωπο » ή « πα | άγγελο », άλλα « πα ζών », ότι καν τή ζωή τι μετέχη καί πάντη την νεκρότητα άποσείσηται, ούδ' ούτω ώ πρό σέ δικαιωθήναι δυνήσεται παραπλησίω τη ζωή, ούδέ δυνατόν τόν μετέχοντα τή ζωή καί διά τούτο ζώντα χρηματίζοντα αύτόν γενέσθαι ζωήν, καί

a. Cf. Deut. 32, 4
b. Jn 1, 14
c. Lam. 4, 20
<l. Ps. 142 (143), 2

1. Les deux sens de πιστό sont courants dans l'antiquiU classique, comme dans le Nouveau Testament (cf. R. Bültmann, art. πιστό dans *Kitlcl* VI, 1059, p. 204).

parce qu'il croit, mais parce qu'il est croyable, c'est-à-dire digne d'etre cru1 : en effet, selon Moïse, le Seigneur est fidèle et véritable® ; véritable, par opposition avec l'ombre, la figure et l'image ; car tel est le Verbe dans le ciel ouvert : sur terre il n'est pas tel que dans le ciel, parce que, s'étant fait chairb, il s'exprime par l'intermédiaire d'ombres, de figures et d'images23 50. Cependant, ceux qu'on regarde comme croyants sont en grande majorité disciples de l'ombre du Verbe et non du véritable Verbe de Dieu qui demeure dans le ciel ouvert. C'est pourquoi Jérémie dit : a le souille de notre face, le Seigneur Christ dont nous disions : à son ombre nous vivrons parmi les nations0 ».

51. Ce Verbe de Dieu, dit fidèle, est également appelé véritable ; il juge et fait la guerre avec justice, ayant reçu de Dieu le pouvoir de rétribuer et de juger, selon la justice en soi et le jugement en soi, chacun des êtres d'après son mérite. 52. En effet, aucun de ceux qui ont part à la justice et au pouvoir de juger un peuple ne pourra graver en son âme l'empreinte de la justice et du jugement d'une manière si parfaite qu'elle ne soit en rien inférieure à la justice en soi et au jugement en soi, tout comme aucun peintre ne sera capable de faire passer dans son tableau toutes les particularités de son modèle. 53. C'est pour cela, je pense, que David a dit : a Nul vivant ne sera justifié devant toid3. » Il n'a pas dit simplement a nul homme » ou « nul ange », mais « nul vivant », parce que, même si quelqu'un participe à la vie et a complètement écarté de lui la mort, il ne pourra, même ainsi, devenir juste devant toi de la même manière que la Vie ; et il n'est pas possible que celui qui a part à la vie et qui, pour ce motif, est appelé vivant, devienne lui-même Vie, ou que celui qui a part à la justice et qui, pour

2. Nous avons déjà vu (I, 283) que la Bible ne pouvait parler de Dieu avec les ternies appropriés. Voir *noie compl.* 7, p. 401.

3. Ce verset sera discuté plus longuement ci-dessous 11, 120-124 et la note.

τόν μετέχοντα δικαιοσύνη καί διά τούτο δίκαιον καλούμενον
ἐξισωθήναι πάντη τή δικαιοσύνη.

VII. 54. Ἔργον δέ τού λόγου ὥσπερ κρίνειν ἐν δικαιο-
σύνη" οὕτω καί πολεμείν ἐν δικαιοσύνη, ιν' ἐκ τού τού
εχθρού λόγοι καί δικαιοσύνη ούτω πολεμείν ἀναιρουμένων
120 D τών ἀλόγων καί τη ἀδικία λέγεσθαι ἐνοικήση καί δικαίωση,
ἐκβάλλων τα εναντία τη ψυχή τού, ιν' ούτω εἴπω, ἐπί
σωτηρία αἰχμαλωτισθέντο ὑπό Χριστού.

55. Ἔτι δέ μάλλον ἐ'στιν τόν τού λόγου πόλεμον ἰδείν δν
πολεμεί, ἐπάν αὐτό μέν πρεσβεύη περί αλήθεια , ὁ δ' ὑποκρι-
νόμενο είναι λόγο ού λόγο ὤν, καί ἡ ἑαυτήν ἀναγορεύσασα
αλήθειαν ούκ αλήθεια τυγχάνόυσα ἀλλα ψεύδο φάσκη είναι
121 A ἑαυτήν την αλήθειαν. Τότε γάρ καθοπλισάμενο ὁ λόγο
κατά τού ψεύδου « ἀναλοί αὐτό τώ πνεύματι τού στόματο
αὐτοῦ, καί καταργεί τη ἐπιφανεία τή παρουσία αὐτοῦl* ».
56. Καί δρα, εί δύναται κατά τό νοητόν ταύτα ὑπό τού
αποστόλου ἐν τη πρό Θεσσαλονικεϊ παρίστασθαι ἐπιστολή.
Τί γάρ ἐστι τό ἀναλούμενον τω πνεύματι τού στόματο
Χριστού, Χριστού τυγχάνοντο λόγου καί ἀληθεία καί
σοφία , ἠ τό ψεύδο ; Και τί τό καταργούμενον τη ἐπιφανεία
τη παρουσία Χριστού, σοφία καί λόγου νοουμένου, ἠ παν
τό ἐπαγγελλόμενον είναι σοφία, τυγχάνον δέ εν τούτων, ὦν
ὁ θεό δράσσεται « ἐν τή πανουργία αυτών0 » ;

"Ετι ὁ 'Ιωάννη Οαυμασιώτατα ἐν τοί περί τού ὀχουμένου
τω λευκώ ἵππω λόγου φησί καί τό « Οἱ οφθαλμοί δέ αὐτού ὡ
121 B φλόξ πυρό ά ». 57. Ὡ γάρ ἡ φλόξ τό λαμπρόν ἅμα καί
φωτιστικόν, ἐτι δέ καί πυρώδε εχει καί ἀναλωτικόν τών
ὑλικωτέρων, ούτω οἱ, ιν' ούτω εἴπω, ὀφθαλμοί τού λόγου,
οἱ βλέπει καί πα ὁ μετέχων αὐτοῦ, πρό τώ διά τών ἐνυπαρ-

a. Cf. Apoc. 19, 11
b. H Thess. 2, 8
c. I Cor. 3. 19
d. Apoc. 19, 12

1. Par la raison : par le verbe ; l'irrationnel : le non-verbe (ἀλογον) ; cet emploi du mot *logos* a été étudié p. 191, n. 1.

ce motif, est appelé juste, devienne absolument l'égal de la .Justice.

Vil. 54. Si juger dans la justice» est l'affaire du Verbe, combattre dans la justice l'est aussi : on dit donc qu'il combat ainsi les ennemis par la raison et la justice et anéantit l'irrationnell et l'injuste, afin que, après avoir chassé les adversaires hors de l'âme de l'homme capturé par le Christ pour son salut, si l'on peut dire, il y demeure et la justifie.

55. La guerre que mène le Verbe, on peut encore mieux la voir quand il prend le parti de la vérité, tandis que celui qui fait semblant d'etre le Verbe sans être le Verbe (prétend être le Verbe) et que celle qui s'intitule vérité, en n'étant pas vérité mais mensonge, prétend être la vérité. Alors le Verbe armé contre le mensonge a le détruit du souille de sa bouche et l'anéantit par la manifestation de sa présencel'». 56. Vois s'il n'est pas possible que ce soit cela que l'Apôtre a voulu faire connaître d'après le sens spirituel dans l'Épîtrc aux Thcssalonicicns. Car si le Christ est le Verbe, la Vérité et la Sagesse, qu'esl-ce qui est détruit par le souffle de la bouche du Christ, sinon le mensonge ? Et qu'est-ce qui est anéanti par la manifestation de la présence du Christ, conçu comme Sagesse et comme Verbe, sinon tout ce qui fait profession de sagesse et (n')est (qu')un de ces êtres que Dieu saisit ‹ dans leur propre méchancetéo »?

Jean ajoute encore, dans sa description du Verbe porté par un cheval blanc, des détails très surprenants : « Scs yeux sont comme une flamme de fcud. » 57. De même que la flamme possède à la fois la propriété de briller et d'illuminer et celle de brûler et de détruire la matière, de même les yeux du Verbe, si je peux m'exprimer ainsi, au moyen desquels il voit lui-même ainsi que quiconque participe de lui, ne se contentent pas de saisir, grâce (aux rayons)2 qui

2. Wcndland et Preuschcn proposent dans l'apparat critique d'ajouter ἀκτίνων après ἐ'/υπαρχουσῶν αὐτω.

χουσών αὐτώ <ἀκτίνων> ἀντιλαμβάνεσθαι τών νοητών ἀνα-
λοῦσι καί ἀφανίζουσι τά ὑλικώτερα καί παχύτερα τών
62 *Pr.* νοημάτων πάντα δέ τήν | ἰσχνότητα καί λεπτότητα ἐκπέ-
φευγε τη ἀληθεία τά ὁπωσποτοῦν ψευδόμενα.

VIII. 58. Ιιάνυ δέ τεταγμένω μετά τον ἐν δικαιοσύνη
κρίνοντα καί κατά το ἐν δικαιοσύνη κρίνειν πόλεμουντά, εξῆ
δέ τώ πολεμεῖν φωτίζοντα, ἐπιφέρεται τό ἐπί τήν κεφαλήν
είναι αὐτοῦ πολλά διαδήματα«. Εἰ μέν-γάρ ἓν ἡν καί μονοειδέ
τό ψεύδο , καθ' οὐ τόν στέφανον ἡττωμένου ἐλάμβανεν ὁ νική-
121 C σα « πιστό καί αληθινό 6 » λόγο , καί ἐν διάδημα περικεῖ-
σθαι εὐλόγω <ἄν> ἀναγέγραπτο ὁ ἐπικρατήσα τών εναντίων
θεοὐ λόγο . 59. Νυνί δέ πολλών βντων τών ἐπαγγελλομένων
τήν ἀλήθειαν ψευδών, καθ' ὧν στρατευσάμενο ὁ λόγο
στεφανοῦται, πολλά γίνεται τά διαδήματα τη κεφαλῇ τοῦ
πάντα νικήσαντο περικείμενα καί ἑκάστη δέ ἀποστατη-
σάση ἐνεργεία κρατών πολλά διαδήματα τώ νικάν περι-
τίθεται.

60. Ἔξη μετά τά διαδήματα ἀναγέγραπται εχειν « ὄνομα
γεγραμμένον δ οὐδεί οἶδεν εἰ μή αὐτό " »· ουτο γάρ ὁ ἔμψυ-
χο λόγο ἐπίσταταί τινα μόνο , διά τό ὑποδεέστερον ἐν τοῖ
ἐξῆ γενητοι τη φύσεω αὐτου οὐδενό χωροῦντο πάντα,
ἀ εκείνο καταλαμβάνει θεωρεῖν. Τάχα δέ καί οἱ μετέχοντε
εκείνου τοῦ λόγου μόνοι παρά τοὐ μή μετέχοντα ἴσασι τά
121 D μή ει εκείνου φθάνοντα.

61. Οὐ γυμνό δέ τώ 'Ιωάννη ὁράται τω ἵππω οχούμενο
ὁ του θεοὐ λόγο · περιβέβληται γάρ ἱμάτιον ρεραμμένον
αἱματι0, ἐπείπερ ἰχνη περίκειται ὁ γενόμενο λόγο σάρξ, καί
διά τό γεγονέναι σάρξ ἀποθανών, ὠ προχυθῆναι αὐτοῦ καί
αιμα ἐπί τήν γην νύξαντο τοῦ στρατιώτου τήν πλευράν
αὐτοῦ", εκείνου τοῦ πάθου . Τάχα γάρ καν ὁπωσποτέ ἐν τη
τοῦ λόγου ὑψηλοτάτη καί ἀνωτάτη θεωρία γενώμεθα καί τη

a. Apoc. 19, 12
b. Apoc. 19, 11
c. Apoc. 19, 12
d. Apoc. 19, 13

sont en lui, les réalités spirituelles, mais encore ils consument et détruisent les pensées matérielles et épaisses : car tout ce qui, de quelque manière que ce soit, est mensonger s'écarte de la finesse et de la délicatesse de la vérité.

VIII. 58. Selon une admirable progression, après (avoir parlé de) celui qui juge dans la justice et fait la guerre selon ses justes jugements et qui, à la suite de ce combat, répand la lumière, (Jean) ajoute qu'il porte sur la tète plusieurs diadèmes". En effet, si le mensonge, dont la défaite a fait ceindre la couronne au Verbe vainqueur, fidèle et véritablel», était unique et d'une seule espèce, il eût été juste d'écrire que le Verbe de Dieu porte un diadème, après avoir terrassé ses adversaires. 59. Or, du moment qu'il y a beaucoup de mensonges qui se prétendent la Vérité et que le Verbe est couronné parce qu'il mène la guerre contre eux, les diadèmes se font nombreux sur la tête de celui qui les a tous vaincus. En l'emportant sur toute puissance rebelle, il ceint, par son triomphe, beaucoup de diadèmes.

60. A la suite des diadèmes, il est écrit qu' a il porte un nom gravé que nul ne connaît si ce n'est lui« ». Ce Verbe vivant est seul à savoir certaines choses : en effet, à cause de l'infériorité de leur nature par rapport à la sienne, aucun des êtres qui viennent après lui ne peut voir tout ce qu'il embrasse. Mais ceux qui participent de ce Verbe, à la différence de ceux qui ne participent pas de lui, sont peut-être seuls à savoir ce qui ne parvient pas jusqu'aux autres.

61. Mais il n'est pas nu, le Verbe de Dieu que Jean voit à cheval : il est recouvert d'un manteau aspergé de sangd, puisque le Verbe fait chair, mort parce qu'il s'est fait chair, de sorte que son sang se répandit sur la terre lorsque le soldat perça son côté0, reste enveloppé des marques de sa passion. Car, si nous arrivons un jour à la plus élevée et :i la plus sublime contemplation du Verbe et de la Vérité,

c. Jn 19, 34

124 A ἀληθεία , οὐ πάντη ἐπιλησόμεθα τη ἐν σώματι ημών γενομένη δι* αὐτοὺ εισαγωγή *

62. Τούτοι τω τοὺ θεοὺ λόγω τὰ ἐν τω οὐρανὼ στρατεύματα ἀκολουΟεΐ πάντα", λόγω επόμενα ἡγουμένω καὶ μιμούμενα αὐτὸν ἐν πάσι, και μάλιστα τω ἐπιβεβηκέναι ομοίω αὐτὼ ΐπποι λευκοΐ ' πάντα γὰρ ενώπιον τοΐ νοουσιΚ

Καὶ όίσπερ « ἀπέδρα ὀδύνη καὶ λύπη καὶ στεναγμό 0 » ἐπὶ τω τέλει τών πραγμάτων, οὕτω οΐμαι οτι ἀπέδρα ασάφεια καὶ απορία, πάντων ἐπιμελὼ καὶ τρανὼ προπιπτόντων τὼν τὴ τοὺ θεοὺ σοφία μυστηρίων.

63 l'r. 63. Ἐπισκέψαι δὲ τοὺ λευκοὺ | ιππου ἀ τὼν ἀκολουθοὺντων τὼ λόγω, ἐνδεδυμένου « βὺσσινον λευκόν καὶ καθαρόν », εἰ μή, ἐπεὶ ἡ βὺσσο ἀπό γη γίνεται, τὼν ἐπὶ γη διαλέκτων, ἀ ἠμφιεσμέναι εἰσιν αἰ σημαίνουσαι φωναί καθαρὼ τὰ πράγματα, τύποι τυγχὰνουσι τὰ βὺσσινα ἐνδύματα.

124 B Ταὺτα δὴ ἐπὶ πλεΐον ἐκ τη Ἀποκαλὺψεω διδασκοὺση περὶ λόγου θεοὺ εΐρηται, ἱνα ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτοὺ νοήσωμεν.

Οδτο$ ἠν ἐν ἀρχὴ πρό τὸν θεόν0.

IX. 64. (5) Τοΐ μὴ ἀκριβοὺσιν τὰ διαφόρου ἐν τοΐ ἀπαγγελλομένοι προτάσει δόξει ταὺτολογεΐν ὁ εὐαγγελιστὴ , οὐδὲν πλέον λέγων ἐν τὼ « Οδτο ἠν ἐν ἀρχὴ πρό τὸν

a. Apoc. 10, 14
b. Prov. 8, 9
c. Is. 35, 10
d. Apoc. 19, 14
e. Jn 1, 2

1. Apres un rapprochement entre ce passage de l'Apocalypse et les armées célestes — faites avant tout de chars et de cavaliers — dont la vision fut accordée aux prophètes Ézéchie) *(Il Rois* 6, 16-17) et Habacuc (3, 8), le *Commentaire sur le Cantique* (II, *GCS* VIII, p. 152-153) propose diverses interprétations du cheval blanc monté par le

nous n'oublierons sans doute pas entièrement que nous y avons été introduits par sa venue dans notre corps.

62. Ce Verbe de Dieu est accompagne de toutes les années du ciel" ; elles suivent le Verbe qui les conduit et l'imitent en toutes choses : en particulier, elles montent comme lui des chevaux blancs : car tout est à découvert pour ceux qui comprennentl*.

De même que douleur, chagrin et gémissement0 auront disparu à la fin du monde, de même auront disparu, je pense, l'incertitude et l'embarras, car tous les mystères de la Sagesse de Dieu se manifesteront avec précision et clarté.

63. Mais considère les chevaux blancs4 de ceux qui accompagnent le Verbe : ils sont revêtus d'un lin blanc et pur; est-ce que, puisque le lin germe de la terre, ces vêtements de lin ne sont pas l'image des langages de la terre dont sont revêtues les voix qui révèlent toutes choses dans leur pureté1?

D'après l'enseignement de l'Apocalypse, nous avons encore ajouté ces (considérations) au sujet du Verbe Dieu afin de mieux saisir ce qui le concerne.

Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu0

5. Reprise de « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu »

IX. 64. A ceux qui ne considèrent pas avec assez d'attention les différentes propositions du texte que nous avons cité, l'évangéliste paraîtra se répéter et ne rien dire de plus dans « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu » que

Verbe : son corps charnel, son âme humaine, son être humain tout entier corps et âme, enfin son corps qui est l'Église, à qui le baptême a rendu sa blancheur : le Christ compare son Église au cheval blanc et la rend semblable soit à ce cheval qui le porte, soit à la cavalerie céleste qui le suit en vêtements blancs.

θεόν » παρά τό « Και ὁ λόγο ἠν προ τον θεόν ». 65. I ηρη· τέον δέ ότι έν μέν τώ « 'Ο λόγο ἠν πρό τον θεόν » ού μανθάνομεν τό πότε ή έν τίνι « ἠν πρό τόν θεόν », κατά τό τέταρτον αξίωμα προσκείμενον τέσσαρα γάρ αξιώματα, άπερ
124 C παρά τισι προτάσει καλούνται, ἔστιν ενθάδε, ών τό τέταρτον « Ούτο ἠν έν άρχή πρό τόν θεόν ». 66. Ού ταύτόν δέ τό « Ὀ λόγο ἠν πρό τόν θεόν »' και τό « Ούτο ἠν » ούχι απλώ πρό τόν θεόν, άλλα. πότε ή έν τίνι πρό τόν θεόν* « Ούτο , γάρ φησιν, ἠν έν άρχή πρό τόν θεόν ».

'Αλλά καί τό « ούτο » κατά δεῖξιν έκφερόμενον νομισθήσεται έπί τοῦ λόγου τετάχθαι ή έπί τού θεού ύπό τού μή ίσχνότερον έρευνώντο , ίνα καί εύρη σύ?Λη·ψιν τών προτέρων γινόμενην έν τή « ούτο » προσηγορία τή τε λόγο έπινοία καί τή θεό , ίνα ή δεῖξι συναγάγη ει έν τά τή έπινοία διάφορα' ού γάρ έν τή έπινοία τή λόγο έστιν ή θεό , ούδέ εν τή θεό ή λόγο . 67. Τάχα δέ συγκεφαλαίωσέ έστι τών
124 D τριών προτάσεων ει μίαν τήν « Ούτο ἠν έν άρχή πρό τόν θεόν »' καθ' δ γάρ « έν άρχή ἠν ὁ λόγο », ού μεμαΟήκειμεν οτι « πρό τόν θεόν »· καθ' δ δέ « πρό τόν θεόν » ὁ λόγο ἠν, ούκ έγινώσκομεν σαφώ , ότι έν άρχή πρό τόν θεόν ἠν καθ' δ δέ « θεό ὁ λόγο ἠν », ούτε τό « έν άρχή » αύτόν είναι έδηλούτο ούτε δτι « πρό τόν θεόν » έτύγχανεν. 68. Ἐν δέ τή « Ούτο ἠν έν άρχή πρό τόν θεόν » άπαγγελία, τού « ούτο » έπί τού λόγου καί θεού νοουμένου, καί τού « έν άρχή »
64 Pr. ούτω συναπτοίμένου τού τε « πρό τόν θεόν » προστιθεμένου, ούδέν παραλείπεται τών έν ταῖ τρισί προτάσεσιν, δ ού συγκεφαλαιούται συναγομένων ει έν.

69. "Ορα δέ εί κατά τό δισσόν δνομάζεσθαι τό « έν άρχή » δυνατόν ημά μανθάνειν πράγματα δύο' έν μέν ότι « έν άρχή ἠν ὁ λόγο », ώ εί καθ' αύτόν ἠν καί μή πάντω πρό τινα*
125 A έτερον δέ δτι « έν άρχή » « πρό τόν θεόν ἠν ». Καί οίμαι,

1. Apris ώ et, la plupart des niss portent και, supprimé par Preuschcn d'après le *Vendus Martian.* 502, un manuscrit qui ne renferme que les chapitres ix â xin de ce livre.

dans « Et le Verbe était auprès de Dieu. » 65. Cependant, il faut prendre garde que par « Le Verbe était auprès de Dieu » nous n'apprenions ni quand ni en qui il était auprès de Dieu, et c'est ce qui est ajouté dans la quatrième affirmaLion. Car il y a ici quatre affirmations, que certains appellent propositions, dont la quatrième est : « Celui-ci était au commencement auprès de Dieu. » 66. Mais - Le Verbe était auprès de Dieu » n'est pas la même chose que « Celui-ci était » non simplement auprès de Dieu, mais à quel moment et en qui auprès de Dieu : « Celui-ci, cst-il dit en effet, était dans le principe auprès de Dieu. »

Mais si on ne se borne pas à une recherche superficielle, on songera que « celui-ci » employé comme démonstratif est mis pour le Verbe ou pour Dieu. Ainsi pourra-t-on trouver dans le terme « celui-ci » la reprise des notions précédentes, celle de Verbe et celle de Dieu, et ce démonstratif rassemblera en un seul tout deux termes dont les notions diffèrent : car, dans la notion de Verbe, il n'y a pas celle de Dieu et, dans celle de Dieu, il n'y a pas celle de Verbe. 67. (Jean) récapitule sans doute les trois propositions en une seule : « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu » ; en effet, d'après « Le Verbe était dans le principe », nous ne comprenions pas qu'il était auprès de Dieu, d'après a Le Verbe était auprès de Dieu », nous ne savions pas clairement qu'il était dans le principe auprès de Dieu et. d'après « Le Verbe était Dieu », il ne nous était indique ni qu'il était dans le principe ni qu'il était auprès de Dieu. 68. Par contre, dans l'assertion « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu », puisque « celui-ci » se rapporte au Verbe-Dieu, que « dans le principe » y est ainsi rattaché et a auprès de Dieu » ajouté, il ne reste rien du contenu des trois propositions réunies en une seule qui ne soit pas récapitulé.

69. Vois s'il ne nous est pas possible d'apprendre deux choses du fait que « dans le principe » est répété deux fois : l'une que « le Verbe était dans le principe », comme s'il y était par lui-mêmel et pas forcément auprès de quel-

δτι ού ψεύδο βίπεΐν περί αύτού, δτι « έν άρχή ήν » καί « έν άρχή » « πρό τον θεόν », ούτε « πρό τόν θεόν » μόνον τυγχάνων, έπεί καί « έν άρχή ήν », ούτε « έν άρχή » μόνον ών καί ούχί « πρό τόν θεόν » ών, έπεί « Οΰτο ήν έν άρχή πρό τόν θεόν ».

qu'un ; l'autre, qu' « Il était dans le principe auprès de Dieu ». Et je pense qu'il ne serait pas faux de dire de lui qu' « il était dans le principe » et qu' « il était dans le principe auprès de Dieu », qu'il n'était ni seulement auprès de Dieu, puisqu'il était aussi dans le principe, ni seulement dans le principe sans être auprès de Dieu, puisque « Celui-ci était dans le principe auprès de Dieu. »

Πάντα δι᾽ αὐτοὺ <γ«ν<τοβ.

X. 70. (ὁ) Ουδέποτε την πρώτην χώραν έχει τδ « δι᾽
ού », δευτέραν δέ αεί* οΐον έν τη πρδ 'Ρωμαίου * « Παΰλο
δούλο , φησί, Χριστού 'Ιησού, κλητό απόστολο , άφω-
125 B ρισμένο ει εὐαγγέλιον θεού, δ προεπηγγείλατο διά τών
προφητών αύτού έν γραφαΐ άγίαι περί τού υἱοΰ αύτού, τού
γενομένου έκ σπέρματο Δαβίδ κατά σάρκα, τού όρισθέντο
υιού θεού έν δυνάμει κατά πνεύμα άγιωσύνη έξ άναστάσεω
νεκρών, 'Ιησού Χριστού τού κυρίου ημών, δι᾽ ού έλάβομεν
χάριν καί αποστολήν ει ύπακοήν πίστεω έν πασι τοΐ
έθνεσιν ύπέρ τού ύνόματο αύτού|*. » 71. 'Ο γάρ θεό τδ
εύαγγέλιον έαυτού προεπηγγείλατο διά τών προφητών, ύπη-
ρετούντων τών προφητών καί έχόντων τδν λόγον τού « δι*
ου », καί πάλιν ό θεδ έδωκε « χάριν καί αποστολήν ει
ύπακοήν πίστεω έν πάσι τοΐ έΟνεσι » Παύλω καί τοΐ
λοιποΐ , καί έ'δωκ.ε διά Χριστού 'Ιησού τού σωτηρο , έχοντο
τδ « δι᾽ ού ».
72. Καί έν τη πρδ Εβραίου ό αύτδ Παύλο φησιν
125 C « 'Επ᾽ εσχάτου τών ήμερων έλάλησεν ήμΐν έν υίω, δν εθηκε
κληρονόμον πάντων, δι᾽ ού καί έποίησε τού αιώνα 0 », διδά-
σκων ημά , οτι ό θεδ τού αιώνα πεποίηκε διά τού υίοΰ,

a. Jn t, 3
h. Rom. 1, 1-5
c. Héb. 1, *2

1. De nouveau le verbe γίγνομαι qui n'indique pas l'être, niais le passage dans l'être. Voir *supra,* p. 113, n. 3 et p. 209, n. 2. Par notre passé simple, qui rend assez bien le caractère transitoire du fait, nous

Toutes choses furent par son intermédiaire;U

1. Le Verbe, cause instrumentale

X. 70. .Jamais les mots « par l'intermédiaire de qui » ne figurent à la première place, mais toujours à la seconde, comme dans l'Épître aux Romains : « Paul, est-il dit, serviteur du Christ Jésus, appelé comme apôtre, mis à part pour l'Évangile de Dieu, qu'il avait annoncé d'avance par ses prophètes dans les Saintes Écritures au sujet de son [•'ils, né de la race de David selon la chair, mais établi Fils de Dieu dans toute sa puissance, selon l'Esprit de sainteté, par suite de sa résurrection d'entre les morts, Jésus-Christ Notre Seigneur, par l'intermédiaire de qui nous avons reçu grâce et apostolat pour soumettre à la foi toutes les nations à l'honneur de son nomb. » 71. Car Dieu avait annoncé d'avance son Évangile par l'intermédiaire des prophètes : les prophètes le servaient et avaient l'intelligence2 du « par l'intermédiaire de qui», puis Dieu donna à Paul et aux autres «grâce et apostolat pour soumettre toutes les nations à la foi», il les donna par l'intermédiaire du Christ Jésus, le Sauveur, à qui revient (l'expression) «par l'intermédiaire de qui».

72. Dans l'Épître aux Hébreux, le même Paul dit: «A la fin des jours, il nous a parlé en son Fils qu'il a établi héritier de toutes choses et par l'intermédiaire de qui il a aussi créé les sièclesO»; il nous apprend par là que Dieu

avons traduit l'aoriste et, par notre présent, le partait qui indique le résultat de ce passage à l'être.

2. Le *logos.*

ἐν τῶ τοῦ αἰῶνα γίνεσθαι του μονογενοῦ εχοντο τὸ « δ·.' οὑ ». Οὕτω τοίνυν καὶ ενθάδε *εἰ* πάντα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, οὐχ υπὸ τοῦ λόγου ἐγένετο, ἀλλ' ὑπδ κρείττονο καὶ μείζονο παρὰ τὸν λόγον. Τὶ δ' ἀν ἀλλο οὑτο τυγχάνη ἢ ὁ πατὴρ ;

73. Εξεταστέου δέ, αληθοῦ οντο τοῦ « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο », *εἰ* καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἁγιον δι' αὐτοῦ ἐγένετο.
65 Pr. Οἶμαι γὰρ οτι τῶ μὲν | φάσκοντι γενητὸν αὐτὸ εἶναι καὶ προιεμένω τὸ « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο »■ ἀναγκαϊον παρα-
125 D δέξασθαι, ὅτι καὶ τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ' αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντα .

Τῶ δὲ μὴ βουλομένω τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ Χριστοῦ γεγονέναι ἕπεται τὸ « ἀγέννητον » αὐτὸ λέγειν, αληθῆ τὰ ἐν τῶ εὐαγγελίφ τούτω εἶναι κρίνοντι.

1. *Ex ipso* désigne la cause première, origine de toute création; *Per ipsum,* la cause seconde, grâce à laquelle cc qui a d'abord clé créé subsiste ; *In ipso* fait entendre que ceux dont la vie s'est amendée trouvent leur subsistance (ou consistance) dans la perfection de Dieu : ainsi nous existons *ex Deo,* nous sommes gouvernés *per ipsum* et, si nous demeurons dans la plus haute perfection, nous sommes *in ipso (In nom.* III, S et VIII, 12 ou 13, *PG* 14, 956 A B ; 1202 A B, Lommatzsch VI, p. 224 et VII, p. 279). Comme on le voit, *Ex ipso* correspond ici assez exactement â notre ὑφ* οὑ et *Per ipsum* à notre δι' οὑ. Si les trois personnes ne sont pas mentionnées, l'appropriation semble évidente : l'explication donnée Λ *In ipso* correspond tout â fait au rôle qu'Origènc va attribuer au Saint-Esprit dans la vie des saints (IL 77 à 80 et la note) et, d'autre part, saint Paul a, le premier, utilisé ἐξ οὑ pour le Pore et δι' οὑ pour le. Christ *(I Cor.* 8, G) : « Nous n'avons qu'un seul Dieu, le Père ἐξ οὑ τὰ πάντα ... et qu'un seul Seigneur, Jésus-Christ, δι' οὑ τὰ πάντα ». Si certains pensaient pouvoir en conclure que le Fils n'est pas Dieu, Origène s'y oppose, en prenant appui sur *Rom.* 9, 5 : Père et Fils sont Dieu et Seigneur ; avec l'Esprit, ils sont une seule nature élevée au-dessus de toutes choses *(In Rom,* VII, 13, *PG* 14, 1140 C à 1141 B, Lommatzsch VIT, p. 157-158). Irénée avait expliqué de même *Super omnia, per omnia et in omnibus* de *Éphés.* 4, 6 *(Ado. hacr.* V, 18, 1. I. II, p. 374) : *super omnia quidem Pater... ; per omnia autem Verbum... ; in omnibus autem nobis Spiritus,* à quoi il avait ajouté, attribuant comme Origène un rôle particulier â l'Esprit dans la sanctification : *ipse est aqua tiiua, quam praestat Dominus in se recte credentibus e.t diligentibus.*

Cependant, si le Père est le premier Créateur, le Fils est d'une

créa les siècles par l'intermédiaire de son Fils, c'est-à-dire que, dans cette genèse des siècles, c'était au Fils unique que revenait l'expression a par l'intermédiaire de qui ». De même ici, si toutes choses « furent » par l'intermédiaire du Verbe, clics ne « furent » pas par le Verbe, mais par quelqu'un de plus puissant et de plus grand que le Verbe. Qui d'autre pourrait-il être, si ce n'est le Père1 ?

2. Le Saint-Esprit

a, rois opinions

73. S'il est vrai que toutes choses furent par S0Il intermediaire, il s'agit d'examiner si l'Esprit-Saint fut également par lui. Je pense que, pour quiconque affirme qu'il a une origine et met en avant «Toutes choses furent par lui», il sera nécessaire d'admettre que le Saint-Esprit fut, lui aussi, par l'intermédiaire du Verbe, car le Verbe est plus vénérable2 que lui.

Mais, pour celui qui ne veut pas que le Saint-Esprit soit par le Christ, il s'ensuit, s'il juge vraies les paroles de cet évangile, qu'il est sans origine8.

certaine manière » Créateur — ou démiurge (I, 111), il est Créateur immédiat (προσεχῶ δημιουργό : *C. Celse* VI, 60) —, on serait tenté de dire « l'exécutant » si le fragment **1it** n'était là pour nous rappeler que Stà n'indique pas un service (διακονία), mais une collaboration (συνεργία). « Tu as tout créé par ton Verbe — ta Parole - », disait déjà à Dieu l'auteur du livre de la *Sagesse* (9, 1). Son compatriote et coreligionnaire alexandrin, Philon, avait ensuite expliqué que Dieu est cause ὑφ' οὑ, non instrument δι' οὑ (ἰργανον ou ἐργαλεΐον : *De Cherubim* 125). Origène reviendra sur l'emploi <lc ccs prépositions au fragment 12, où il explique, comme l'avait fait Clément *(Did.* I, 7, 60, 1), que la loi a été donnée par l'intermédiaire de (διὰ) Moïse, non par (ὑπὸ) lui, mais par Dieu.

2. L'antériorité exprimée par πρεσβὑτερο n'est pas forcément d'ordre chronologique ; c'est pourquoi nous n'avons pas mis « plus ancien », bien que ce sens soit plus fréquent dans notre Commentaire (1, 236; 11, 36 ; II, 181 ; II, 185 ; X, 179).

3. Nous avons cité plus haut (p. 180, n. 3) le *Contre Celse* affirmant

74. Ἔσται δέ τι καὶ τρίτο παρὰ τοὺ δύο, τόν τε δια του
128 Λ λόγου παραδεχόμενο'/ τὸ πνεῦμα τὸ ἄγιον γεγονέναι καὶ τὸν ἀγέννητον αυτό εἶναι ὑπολαμβάνοντα, δογματίζων μηδέ οὐσίαν τινὰ ιδίαν ὑφεστάναι του αγίου πνεύματο ἑτέραν παρὰ τὸν πατέρα και τὸν υιόν· αλλά τάχα προστιθέμενο μάλλον, εάν ἕτερον νομίζη είναι τὸν υιὸν παρὰ τὸν πατέρα, τω τὸ αὐτὸ αὐτὸ τυγχάνειν τω πατρί, ὁμολογουμένω διαιρέσεω δηλουμένη τοὺ αγίου πνεύματο παρὰ τὸν υιὸν ἐν τω « "Ο ἐὰν ειπη λόγον κατὰ τοὺ υιοὺ τοὺ ανθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτω· ο δ' ἂν βλασφημήση ει τὸ ἄγιον πνεῦμα, οὐχ ἕξει ἄφεσιν οὔτε ἐν τούτω τω αἰῶνι οὔτε ἐν τω μέλλοντι® ».

75. 'Ημεὶ μέντοι γε τρει ὑποστάσει πειθόμενοι τυγχάνειν, τὸν πατέρα καὶ τὸν υιόν και τὸ ἄγιον πνεῦμα, καὶ
128 B ἀγέννητον μηδὲν ἕτερον τοὺ πατρό εἶναι πιστεύοντε , ὡ εὐσεβέστερον καὶ ἀληθέ προσιέμεθα τὸ πάντων διὰ τοὺ λόγου γενομένων τὸ ἄγιον πνεῦμα πάντων εἶναι τιμιώτερον, καὶ

a. Maith. 12, 32. Mc 3, 29

que le Fils est à la fols *agenftos* et *genitos* et le commentaire qu'en donne J. L. Prestige. On fera bien de se reporter à cet auteur pour voir la contusion qui régnait à cette époque entre *genitos* et *genntlos, agenitos* et *agennitos* (voir, en particulier, p. 55 à 61).

1. Οὐσία a ici, comme on le voit, un sens tout autre que celui que lui reconnaîtra la fameuse définition de Nicée quoique, même à Nicée, il garde encore des sens bien différents (cf. A. Michel, art. *Hypostase,* dans *DTC* VII, 1r» partie, col. 372-373) — et signifie : existence propre, substance personnelle, nature d'un être, ce qui demeure en lui indépendamment de toutes les qualités et de tous les accidents. Les fragments 37 et 123 affirmeront que le Saint-Esprit est une ουσία, un être réel, et pas seulement une activité (ενέργεια) du Père. L'oûcla du Fils, qui est affirmée différente de celle du Père (I, 151 ; II, 16 ; II, 149), demeure une cl toujours semblable à elle-même, quels que soient les attributs envisagés (I, 200 et frg. 2). Mais, en d'autres passages, ce même terme désignera la nature de Dieu (XI11, 123), la nature divine du Sauveur (VI, 154), la nature de l'âme (VI, 85). Il sera l'équivalent de φύσι pour affirmer que tous les hommes sont de même nature (XX, 204-207) et que nul n'est par nature fils du diable (XX, 219 et 262). Οὐσία désigne enfin la substance,

74. A côte de ces deux, celui qui admet que l'Esprit-SainL est par l'intermédiaire du Verbe et celui qui suppose qu'il est sans origine, il y en aura un troisième pour soutenir qu'il n'est pas d'existencel propre au Saint-Esprit, différente de celle du Père et du Fils. Cependant, s'il admet que le Fils est different du Père, peut-être se rangera-t-il plutôt à l'idée que l'Espril est, lui, identique au Père : de l'aveu de tous, en effet, la distinction du Saint-Esprit et du Fils est indiquée dans les mots « Si quelqu'un parle contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné, mais celui qui aura blasphémé contre le Saint-Esprit ne recevra de pardon ni dans ce siècle ni dans le siècle à venir32. »

b) L'opinion clOrigène : l'Esprit vient du Père par le Fils

75. Pour nous, qui sommes persuadés qu'il y a trois réalités subsistantes3 (distinctes), le Père, le Fils et le Saint-Esprit, et qui croyons que nul autre que le Père n'est sans originel, nous tenons pour plus conforme à la piété et pour vrai que, si toutes choses furent par le Verbe, le Saint-

tclle que l'eau ou le vin (frg. 30), les quatre éléments (XIII, 267). D'après le *De Oratione* (27), reprenant peut-être une définition stoïcienne (cf. Zenon d'après Stobée dans *S*VF I, p. 87), c'est la matière primordiale (ἡ πρώτη τῶν δντων ὕλη) : ce qui explique sans doute qu'Origène accuse ceux pour qui le Fils est de Γοὐσία du Père, d'imaginer une génération corporelle semblable ù celles des hommes (XX, 157-150). — Il nous parait dommage que, dans le chapitre si riche qu'il a consacré aux termes d'ovota et d'orcôcraoiç chez Origène, A. Orbe n'ait pas envisagé la possibilité que ces termes puissent avoir, chez notre auteur, des emplois différents *(Hacia la primera teologia del Verbo incarnato,* p. 441 à 448).

2. En l'absence d'autres sources d'information, nous ignorons si Origène a véritablement rencontré des tenants de ces diverses théories ou si ce ne sont que des suppositions destinées à préparer l'exposé de l'opinion qui lui paraît seule répondre à la foi de l'Églisc.

3. Voir *note compl.* 9, p. 401.

4. Le Père est le principe (ἀρχή) du Fils (1,102), qui est, à son tour, principe des créatures (I, 111).

129 A τάξει <πρώτον> πάντων τών ύπό τού πατρό διά Χριστού γεγενημένων.

76. Καί τάχα αύτη έστιν ή αιτία τού μή καί αύτό υιόν χρηματίζειν τού θεού, μόνου τού μονογενού φύσει υιού άρχήΟεν τυγχάνοντο , ού χρήζειν έοικε τό άγιον πνεύμα διακονούντο αύτού rft ύποστάσει, ού μόνον εί τό είναι άλλά καί σοφόν είναι καί λογικόν καί δίκαιον καί παν ότιποτουν χρή αύτό νοεϊν τυγχάνειν κατά μετοχήν τών προειρημένων ήμίν Χριστού έπινοιών.

77. Οίμαι δέ τό άγιον πνεύμα τήν, ΐν' ούτω είπω, ύλην τών άπό θεού χαρισμάτων παρέχειν τοί δι' αύτό καί τήν μετοχήν αύτού χρηματίζουσιν άγίοι , τη είρημένη ύλη τών χαρισμάτων ένεργουμένη μέν άπό τού θεού, διακονουμένη δέ ύπό τού Χριστού, ύφεστώση δέ κατά τό άγιον πνεύμα.

129 B 78. Καί κινεί με εί τό ταύΟ' ούτω εχειν ύπολαβεϊν Παύλο περί χαρισμάτων ούτω που γράφων· « Διαιρέσει δέ χαρισμάτων είσί, τό δ* αύτό πνεύμα· καί διαιρέσει διακονιών είσί, καί ό αύτό κύριο · καί διαιρέσει ένεργημάτών είσί, καί ό αύτό έστι θεό ό ενεργών τά πάντα έν πασιν[a]. » |

66 Pr. XI. 79. "Εχει δέ έπαπόρησιν διά τε τό « Πάντα δι* αύτού έγένετο[b] » καί τό άκολουΟείν τό πνεύμα γενητόν δν διά τού λόγου γεγονέναι, πώ οίονεί προτιμάται τού Χριστού έν τισι γραφαί , έν μέν τώ 'Ησαία όμολογούντο Χριστού ούχ

a. I Cor. 12. 1-6
b. Jn 1, 3

1. Intelligent : *logikos.* Le *Logos* divin est l'unique source de toute intelligence (voir ci-dessus J, 267 et la note). Le Père n'a jamais été sans Fils, car on ne saurait imaginer Dieu sans *logos (De Prine.* IV, 4, 1).

2. Ceci correspond à l'attribution au Père de *Ex ipso,* au Fils de *Per ipsum* et à l'Esprit de *Jn Ipso :* voir *supra,* p. 252, n. 1. La même idée est exprimée dans le *De Principiis* (I, 3, 7), où l'action *(inoperatio)* est attribuée au Père, le service *(ministerium)* au Fils et le don gratuit *(gratia)* à l'Esprit. Cf. M. Harl, *Origène. et la fonction révélatrice du Verbe incarné,* p. 107.

3. Comme le fait remarquer A. Orbe (/ùi *los albores,* p. 17), bien

Esprit a phis de dignité que tout le reste cl qu'il est d'un rang supérieur à tout ce qui est du Père par le Christ.

76. C'est peut-être le motif pour lequel il ne porte pas, lui aussi, le nom de Fils de Dieu, car seul le Fils unique est, dès le commencement, fils par nature et il semble que le Saint-Esprit ait besoin de son intermédiaire pour subsister individuellement, et non seulement pour exister, mais encore pour être sage, intelligent[1], juste, et tout ce qu'il faut penser qu'il est, puisqu'il participe aux attributs du Christ que nous avons énumérés.

c) Son rôle envers les saints

77. .Je crois que le Saint-Esprit fournit la matière des dons de Dieu, si l'on peut s'exprimer ainsi, à ceux qui, grâce à lui et parce qu'ils participent de lui, sont appelés saints : cette matière des dons, dont je viens de parler, est produite par Dieu, procurée par le Christ et subsiste selon le Saint-Esprit[2]. 78. Ce qui me pousse à croire qu'il en est ainsi, c'est Paul qui écrit à propos des dons de la grâce : « Il y a certes diversité de dons, mais c'est le même Esprit, diversité de ministères, mais c'est le même Seigneur, diversité d'opérations, mais c'est le même Dieu qui opère tout en tous". »

rf| Objections qu'on pourrait tirer d'Isaïe et de l'Évangile

XI. 79. Une question se pose à cause de « Toutes choses furent par luib» et parce qu'il s'ensuit que l'Esprit, ayant une origine, est par le Verbe[3] : comment se fait-il qu'en certains passages des Écritures il semble plus digne que le Christ[4] ? dans Isaïe,

qu'il indue l'Esprit parmi les choses *hechas por medio dei Verbo,* Origène n'imagine pas mettre en péril sa nature divine, comme le feront plus tard les Macédoniens.

4. Nous touchons ici du doigt le motif de la subordination de l'Esprit au Fils, comme du Fils au Père : l'un et l'autre est inférieur à celui dont il reçoit l'être (voir *supra,* p. 186, n. 1).

ύπο τοὐ πατρό ἀπεστάΧΟαι μόνου, αλλά καὶ ὑπδ τοὐ αγίου πνεύματο — φησί γάρ· « Καὶ νυν κύριο ἀπέστειλέ με καὶ τδ πνεὐμα αὐτοὐ[1] » —, ἐν δὲ τφ εὐαγγελίω ἄφεσιν μέν ἐπαγγελλομένου ἐπὶ τη ει αὐτόν αμαρτία , υποφαινομένου δέ περί τη ει τό ἄγιον πνεὐμα βλασφημία , ώ οὐ μόνον « ἐν
129 C τούτο» τω αἰώνι » μὴ ἐσομένη ἀφέσεω τω ει αὐτδ δυσφημήσαντι, ἀλλ' οὐδέ « ἐν τω μέλλοντι* ». 80. Καὶ μήποτε οὐ πάντω διά τδ τιμιώτερον είναι τδ πνεὐμα τδ ἄγιον τοὖ Χριστοὐ οὐ γίνεται ἄφεσι τω ει αὐτδ ἡμαρτηκότι, ἀλλά διά τδ Χριστοὐ μέν πάντα μετέχειν τα λογικά, οΐ δίδοται συγγνώμη μεταβαλλομένοι ἀπδ τών αμαρτημάτων, τοὐ δέ αγίου πνεύματο τοὐ καταξιωμένου μηδεμιά εὔλογον είναι συγγνώμη τυχείν, μετά τηλικαύτη καὶ τοιαύτη σύμπνοια τη ει τδ καλόν ἐτι ἀποπίπτοντα καὶ ἐκτρεπομένου τά τοὖ ενυπάρχοντα πνεύματο συμβουλία . 81. Ei δέ κατά τδν ʻΗσαίαν φησίν ὁ κύριο ημών ὑπδ τοὖ πατρδ ἀπεστάλθαι καί
129 D τοὐ πνεύματο αὐτοὖ, ἐστι καὶ ἐνταϋθα περί τοὐ ἀποστείλαντο τδν Χριστόν πνεύματο ἀπολογήσασΟαι, οὐχ ώ φύσει διαφέροντο ἀλλα διά τήν γενομένην οικονομίαν τη ἐνανθρωπήσεω τοὖ υιοὐ του θεοὖ, ἐλαττωθέντο παρ' αὐτδ τοὖ σωτηρο .

a. Is. 48, 16
b. Cf. Matth. 12, 32

1. Αὐτδ Delarue : αὐτόν Preuschen Brooke.
2. C'est la définition même du *logikos.* Sans cette participation, il n'y aurait pas de responsabilité. Voir *supra,* p. 196-197, n. 1.
3. Origène part de l'identification paulinienne du saint et du spirituel (πνευματικό : *I Cor.* 2. 15 ; 3, 1 : *Cal.* 6, 1), pour ailirmer que, si l'action du Père et du Fils s'étend â toute créature sans distinction, la participation à l'Esprit (πνεὐμα) est réservée aux saints *(De Prine.* I, 3. 7). Nul homme, attaché aux affaires terrestres, ne peut recevoir la nouvelle naissance (frg. 35) ; l'Esprit se retire des pécheurs (XXVIII, 122-126) ; est aux enfers celui qui, après avoir reçu l'Esprit, retourne à une vie païenne (XXVIII, 55), car c'est cela le blasphème contre l'Esprit *(De Peine., loc. cil.).* Ailleurs, Origène envisagera

le Christ reconnaît qu'il a été envoyé non seulement par le Père mais aussi par le Saint-Esprit - Il dit en effet : « Maintenant le Seigneur et son Esprit m'ont envoyé[3] » — ; dans l'Évangile, il promet le pardon pour les péchés commis envers lui, tandis qu'il déclare, au sujet du blasphème contre le Saint-Esprit, que non seulement en ce siècle mais encore dans le siècle à venir il n'y aura pas de pardon pour quiconque aura mal parlé de lui[1]». 80. Mais s'il n'y a pas de pardon pour quiconque a péché contre lui[1], ce n'est peut-être pas du tout parce que l'Esprit-Saint est plus digne que le Christ, mais parce (pie tous les êtres raisonnables participent du Christ[2] et que le pardon leur est accordé s'ils se convertissent de leurs péchés ; en revanche, il est normal que ne puissent obtenir aucun pardon ceux qui ont été jugés dignes de recevoir le Saint-Esprit quand, apres une si belle et si grande union, ils retombent encore dans le mal et se détournent des inspirations de l'Esprit qui demeure en eux[3]. 81. D'autre part, d'après Isaïe, Notre Seigneur déclare qu'il a été envoyé par le Père et par son Esprit ; il faut répondre, ici également, que, si l'Esprit envoie le Christ, ce n'est pas que, par nature, il lui soit supérieur, mais parce que le Sauveur a été abaissé au-dessous de lui, le plan de l'incarnation du Fils de Dieu s'étant réalisé[4].

toute une année de siècles, au cours desquels il n'est pas exclu — car il n'est pas plus précis que cela que le blasphémateur obtienne son pardon *(De Or.* 27, 15). Cependant, il convient de ne pas durcir cette appropriation, car Origène va affirmer (II, 114) que seul le saint est *logikos* au plein sens du terme et, nous l'avons déjà vu (I, 267), le véritable *logikos* fait tout pour la gloire de Dieu.

I. Dans ses écrits ultérieurs, Origène signalera l'ambiguïté de ce verset d'Isaïe dans la version des Septante : il peut signifier aussi bien l'envoi du Sauveur et de l'Esprit par le Père que l'envoi du Sauveur par le Père et l'Esprit. Sa préférence pour la première interprétation, due au fait que l'Esprit a été envoyé après le Fils pour parfaire la révélation *(Contre. Celse* I, 46), laissera subsister, pour le cas où quelqu'un voudrait arbitrairement soutenir la seconde, l'explication

82. Εl δέ έν τούτω προσκόπτει <τι > τώ λέγειν ήλαττώ-
132 A σθαι παρά τδ άγιον πνεύμα τδν σωτηρα ένανθρωπήσαντα,
προσακτέον αύτδν άπδ τών έν τη πρδ ' Εβραίου λεγομένων
επιστολή, καί αγγέλων έλάττονα διά τδ πάθημα τού θανάτου
άποφηναμένου τού Παύλου γεγονέναι τδν Ίησούν φησί γάρ*
« Τδν δέ βραχύ τι παρ' αγγέλου ήλαττωμένον βλέπομεν
Ίησούν διά τδ πάθημα τού θανάτου δόξη και τιμή έστεφα-
νωμένον". » 83. *Η τάχα έστι καί τούτο είπεϊν, οτι έδεΐτο
ή κτίσι ύπέρ τού έλευθερωθήναι άπδ τή δουλεία τή
φθορά b, άλλά και τδ τών Ανθρώπων γένο μακαρία καί
θεία δυνάμεω ένανθρωπούση , ήτι διορθώσεται καί τα έπί
τή γη , καί ώσπερεί έπέβαλλέ πω τω άγίω πνεύματι
η πράξι αυτή, ήντινα ύπομένειν ού δυνάμενον προβάλλετάΐ
τδν σωτηρα, ώ τδ τηλικούτον άθλον μόνον ένεγκείν δυνά-
132 B μενον, καί τού πατρδ ώ ήγουμένου άποστέλλοντο τδν υιόν
67 *Pr.* συναποστέλλει | καί συμπροπέμπει τδ άγιον πνεύμα αυτόν,
έν καιρω ύπισχνούμενον καταβήναι πρδ τδν υιόν τού θεού
και συνέργησα·, τή τών Ανθρώπων σωτηρία. 84. Τούτο δέ
πεποίηκεν, ότε τφ σωματικώ είδει ώσεί περιστερά έφίπταται
μετά τδ λουτρδν αύτω καί έπιστάν ού παρέρχεται, τάχα έν
άνθρώποι τούτο πεποιηκδ τοί μή δυνηθεϊσιν άδιαλείπτω
φέρειν αυτού την δόξαν. Διόπερ σημαίνει ό Ιωάννη περί τοΰ
γνώναι, όστι ποτέ έστιν ό Χριστό , ούχί μόνην τήν έπί τδν
Ίησούν κατάβασιν τοΰ πνεύματο άλλα προ τή καταβάσει
τήν έν αύτω μονήν. 85. Γέγραπται γάρ είρηκέναι τδν Ίωάννην
ότι « Ό πέμψα με βαπτίζειν είπεν Έφ* δν άν ϊδη τδ
132 C πνεύμα καταβαϊνον καί μένον έπ' αύτδν, ούτό έστιν ό βαπτί-

a. Héb. 2, 9
b. Cf. Rom. 8, 21

que nous avons ici : le Fils de Dieu a été envoyé par l'Esprit, comme il a été conduit par lui au désert, selon la nature humaine qu'il a pleinement assumée : comme tout homme de Dieu, il a été mené par l'Esprit *(In Mallh.* XIII, 18, t. X, P· 228-229).

82. Mais celui qui se formalise de nous voir dire que, parce qu'il s'est fait homme, le Sauveur a été abaissé au-dessous du Saint-Esprit, il convient de le gagner par les paroles de l'Epîtrc aux Hébreux, où Paul déclare que, parce qu'il a subi la mort, Jésus a été abaissé même au-dessous des anges ; il dit en effet : « Celui qui a été abaissé pour un peu de temps au-dessous des anges, Jésus, nous le voyons couronné de gloire et d'honneur parce qu'il a souffert la mort». » 83. Peut-être est-il possible d'ajouler ceci : la création suppliait d'être délivrée de l'esclavage de la corruptionll et la race des hommes (demandait) aussi qu'une puissance bienheureuse et divine s'incarnât pour restaurer également toutes choses sur terre; d'une certaine manière, cette action incombait au Saint-Esprit, mais, ne pouvant s'en charger[1], il propose le Sauveur comme seul capable de soutenir un tel combat ; si donc le Père, en tant qu'il a l'autorité, envoie le Fils, le Saint-Esprit l'envoie avec lui et l'escorte ; car il promet de descendre en son temps vers le Fils de Dieu et de collaborer avec lui au salut des hommes. 84. Il fait cela après le baptême lorsque, sous une apparence corporelle, il vole sur lui comme une colombe, qu'il y demeure et ne repart pas, comme il le fait sans doute pour les hommes qui ne sont pas en état de supporter continuellement sa gloire. C'est pourquoi, quand il s'agit de savoir qui est le Christ, Jean n'indique pas seulement la descente de l'Esprit sur Jésus, mais, outre cette descente, sa demeure en lui[2]. 85. D'après l'Écriture, Jean a en effet déclaré : « Celui qui m'a envoyé baptiser m'a dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est lui

1. Origène pensait sans doute que l'incarnation convenait à l'Esprit, à cause de son rôle particulier dans la sanctification, mais qu'il revenait an Fils de faire de nous des fils du Père céleste. Cependant, nous n'avons pas trouvé dans son œuvre de réponse aux questions que ce texte nous posait.

2. Il ne nous a pas été possible de rendre en français l'homonymie μόνην-μονήν.

89. Ἔτι ει τδ « Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο » και ταῦτα ζητητέον τη ἐπινοία ὁ λόγο ἑτερό ἐστι παρά την ζωήν, καὶ δ γέγονεν ἐν τω λόγω « ζωή ἦν, καὶ ἡ ζωή ἦν τδ φω τών
68 Pr. ανθρώπωνll ». *Αρ' οὖν, ὡ πάντα | δ·.' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ ἡ ζωή δι' αὐτοῦ ἐγένετο, ἥτι ἐστιν « τδ φω τών ἀνΟρώπων »,
133 B καὶ αἱ ἄλλαι του σωτήρο ἐπίνοιαι, ἡ καθ' ὑπεξαίρεσιν τών ἐν αὐτω νοητέον τδ « Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο » ; "Οπερ δοκεῖ μοι είναι κρεϊττον. 90. "Ινα γάρ συγχωρηΟή διά τδ γεγονέναι τήν ζωήν τδ φώ τών ανθρώπων, τί λεκτέον περί τη προεπινοουμένη του λόγου σοφία : Οὐ γάρ δήπου διά του λόγου τδ περί τδν λόγον γεγένηται. "Ωστε χωρί τών ἐπινοουμένων τω Χριστώ πάντα διά του λόγου γεγένηται του Οεοῦ, ποιήσαντο ἐν σοφία αὐτά του πατρό ' « Πάντα, γάρ φησιν, ἐν σοφία ἐποίησα l* », οὐ « διά τη σοφία ἐποίησα ».
133 C XIII. 91. (7) "Ιδωμεν δέ, διά τί πρόσκειται τδ « Καὶ χωρί αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέ ênc ». Τισὶ καν δόξαι περιττόν τυγχάνειν τδ « Χωρί αὐτοῦ ἐγένετο οὐδέ ἐν » ἐπιφερόμενον τώ « Πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο ». Εἰ γάρ παν δτιποτοῦν « διά τοῦ λόγου » γεγένηται, οὐδέν « χωρί τοῦ λόγου » γεγένηται. Οὐκέτι μέντοι γε ακολουθεί τω χωρί τοῦ λόγου <μή> γεγε-

a. Jn 1, 3-4
b. Ps. 103 (104), 24
c. Jn 1, 3

fidèle : ‹ Ce n'est pas seulement en Marie que la naissance (du Christ) a commencé par une ombre ; le Verbe de Dieu naît aussi en loi, si tu en es digne » (/n *Cant. Hom.* П, 0). Voir H. Rahner, *Die i.rhre (ter Kircheni'dler non der Gcbitrl Ctiristl...*

1. Comme on le voit, nous traduisons επίνοια d'abord par notion, puis par attribut. Voir à ce propos ci-dessus, p. 84, n. 1.

2. Πεpi M : παρά Wendland Preuschen.

3. Celte manière de couper le texte, que les modernes sont en train de redécouvrir, est la seule attestée jusqu'au iv® siècle, chez les Grecs comme chez les Latins. C'est parce que l'hérésie arienne s'en était servie pour nier la divinité du Christ que l'autre leçon · Sans lui rien ne fut de ce qui fut » apparut en Orient au rv* siècle. Adoptée par

3. Les attributs du Christ

89. A propos de « Toutes choses furent par lui », il faut encore approfondir une question : par la notion, le Verbe diffère de la vie et, d'autre part, ce qui fut dans le Verbe « était vie et la vie était la lumière des hommes* ». Est-ce que, si toutes choses furent par son intermédiaire, la vie, qui est la lumière des hommes, et les autres attributs[1] du Sauveur furent aussi par lui ou bien faut-il entendre « Toutes choses furent par lui » à l'exclusion de ce qui est en lui ? Ce qui me paraît préférable. 90. Car, en supposant qu'on l'admette, puisque la vie est la lumière des hommes, que faut-il dire de la Sagesse dont la notion précède celle de Verbe ? Ce qui concerne[2] le Verbe n'est donc certainement pas par le Verbe. C'est pourquoi, à pari les attributs du Christ, toutes choses sont grâce au Verbe de Dieu, car le Père les a créées dans sa Sagesse. Il est dit en effet : « Tu as tout créé dans ta Sagesse[1'] » et non « Tu as tout créé par ta Sagesse ».

4. Apparente inutilité de la phrase « Sans lui rien ne fut »

XIII. 91. Voyons pourquoi (Jean) a ajouté : « Sans lui rien ne fut[3]. » En effet, il peut paraître à certains superflu d'ajouter « Sans lui rien ne fut » à « Toutes choses furent par lui ». Car, si absolument tout est par le Verbe, rien n'est sans lui. Mais si rien n'est sans le Verbe, il ne s'ensuit pas

Jean Chrysostome, elle se répandit chez les Grecs au v[e]. Tandis que Jérôme oscilla entre les deux, Augustin, suivi par le moyen âge latin, resta fidèle à la première (M. F. Lacan, *L'œuvre du Verbe incarné,* p. 62-63 : l'auteur montre également que la leçon postérieure détruit le rythme de ces versets).

νήσΟαι τι τδ πάντα διά του λόγου γεγενήσΟαΐ' έ'ξεστι γάρ οϋδενδ χωρί του λόγου γεγενημένου, μή μόνον διά του λόγου γεγονέναι πάντα αλλά καί ϋπδ του λόγου τινά. 92. Χρή τοίνυν είδέναι, πώ δει άκούειν τοϋ « πάντα » καί πώ του « ούδέν ».

Δυνατόν γάρ έκ του μή τετρανωκέναι άμφοτέρα τά λέξει έκδέξασΟαι ότι, εί πάντα διά του λόγου έγένετο, τών δέ πάντων έστι και ή κακία καί πάσα ή χύσι τη αμαρτία καί τά
133 D πονηρά, ότι καί ταύτα διά του λόγου έγένετο. Τούτο δέ ψεύδο ' κτίσματα μέν γάρ πάντα διά του λόγου γεγονέναι ούκ άτοπον — αλλά και διά τού λόγου τά ανδραγαθήματα καί πάντα τά κατορθώματα κατωρθώσθαι τοΐ μακαρίοι νοεΐν άναγκαΐον —, ούκέτι δέ καί τά αμαρτήματα και τά άποπτώματα. 93. Έξειλήφασιν ούν τινε τώ άνυπόστατον είναι τήν κακίαν — ούτε γάρ ήν άπ' αρχή ούτε ει τδν αιώνα έσται — ταυτ*
136 Λ είναι τά « μηδέν »' καί ώσπερ Ελλήνων τινέ φασιν, είναι τών « ου τινων » τά γένη καί τά είδη, οίον τδ ζώον καί τδν άνθρωπον, ούτω ύπέλαβον « ούδέν » τυγχάνειν παν τδ ούχ ύπδ θεού ούδέ διά τού λόγου τήν δοκούσαν σύστασιν είληφό .

1. La distinction entre le non-être et l'être est demeurée au centre des préoccupations de la philosophie grecque. Nous avons vu plus haut (I, 103 et note) que la matière n'a pas d'existence véritable et (I, 167 et note) que le sensible n'est pas du domaine de l'être, mais de celui du devenir. On sait comment la critique de la théorie des Idées, déjà amorcée par Platon, qui, dans le *Parmtnide* (130 b à d), met en doute l'existence de certains είδη αύτά καθ' αύτά fut poursuivie par Aristote. Après celui-ci, les stoïciens rangèrent espèces et genres (είδη και γένη) dans le non-être (Simplicius dans *SVF* II, n° 278, p. 91). Cette recherche s'étendit à d'autres domaines : au langage, dont les σημαινόμενα, les « objets exprimés » ou les · sens signifient quelque chose mais ne sont rien (AniST. *De Inlerpr.* 3, 16 h 24-25), à toutes les démarches de la pensée : aux idées (έννοήματα ou ΐδέαι) qui ne sont que phantasmes (Zénon d'après Stobéc dans *SVF* 1, p. 19; Dioo. Lakrt. VII, 61), aux propositions, prémisses cl conclusions (συμπβπλεγμένα, άξιώματα, συνημμένα, Plut. *De comm, not.* 1074 d), au temps même (Plut. *ibid.).* Pour les sens de είδο , voir *supra,* p. 115, n. 4.

2. Plotin, le philosophe païen contemporain d'Orlgène, s'oppose

que tout est par son intermédiaire : car, si rien n'est hors du Verbe, il est possible que non seulement tout soit par son intermédiaire, mais aussi que certaines choses soient (directement) par lui, 92. Il s'agit donc de savoir comment il faut interpréter « toutes choses » et « rien ».

5. Le mal est « rien » et n'a pas été créé par Dieu

«I Théorie

Parce qu'on n'a pas défini le sens exact de ces deux termes, on peut admettre que, si toutes choses furent par le Verbe et si le mal, toute la profusion du péché et les vices font partie de toutes choses, ils furent eux aussi par le Verbe. Mais ceci est faux : il n'y a rien d'étonnant à ce que toutes les créatures soient par le Verbe — il faut croire également que les belles actions et les traits de vertu des bienheureux ont été accomplis par le Verbe —, mais (il n'en est) pas (de meme) pour les péchés et pour les chutes. 93. C'est pourquoi plusieurs ont supposé que, puisque le mal n'a pas d'existence propre — il n'était pas au commencement et il ne demeurera pas éternellement — ces choses-là sont le « rien ». Et de même que certains Grecs disent que les genres et les espèces, comme être vivant et homme, font partie du « non-être1 », de même ils ont pensé que tout ce qui n'a reçu sa constitution apparente ni de Dieu ni par son Verbe est a rien »s.

carrément à cette doctrine : si le mal n'existe pas, le bien non plus. Le mal n'est pas privation (στέρησι) absolue — qui n'existe pas—, mais privation relative, mélange *(Enn.* I, 8, 15, 3-12). Et c'est bien l'idée de privation qui a servi le plus souvent à définir la nature du mal : pour Akistotb. il ne fait pas partie des principes (c'est dire qu'il n'a pas une existence à part : *Mitaph.* 1051 a, 17-21), il est excès ou défaut (E. ;V. 11,5, 1106 a, 25-32). Le philosophe Sallustb l'explique de même par l'absence de bien (Περὶ θεῶν καὶ κόσμου, chap. 12). Comme le sensible, il fait partie du monde du devenir, ce

69 Pr. 94. Καί έφιστώμεν, εί δυνατόν από τών γραφών | πληκτικότατα ταΰτα παραστησαι. "Οσον τοίνυν έπί τοι σημαινομένοι τοΰ « ούδέν » καί τοΰ « ούκ ον », δόξει είναι συνωνυμία, τοΰ « ούκ όντο » « ούδενό » άν λεγομένου, καί τοϋ « ούδενό » « ούκ όντο ». Φαίνεται δή ό απόστολο τά « ούκ οντα » ούχί έπί τών μηδαμή μηδαμώ όντων όνομάζων άλλ' έπί τών μοχθηρών, « μή όντα » νομίζων τά πονηρά* « Τά μή οντα, γάρ φησιν, ο θεό ώ οντα έκάλεσεν» ». 95. Άλλα καί ό Μαρδοχαΐο έν τη κατά τού Έβδομήκοντα ΈσΟήρ μή όντα τού έχΟρού τοΰ 'Ισραήλ καλεΐ, λέγων* « Μή παραδώ
136 B τό σκήπτρόν σου, κύριε, τοΐ μή ούσιΆ ». Καί έστι προσαγαγεΐν πώ δια τήν κακίαν « μή δντε » οί πονηροί προσαγορεύονται έκ τοΰ έν τή Έ όδω όνόματο αναγραφόμενου τοΰ θεοΰ* « Είπε γάρ κύριο πρό Μωσην* 'Ο ών τοΰτό μοί έστιν τό όνομα® ». 96. Καθ' ημά δέ τού εύχομένου είναι από τη έκκλησία ό άγαθό θεό ταΰτά φησιν, δν δοξάζων ό σωτήρ λέγει* « Ούδει άγαθό εί μή ει ό θεό , ό πατήρ0 ». Ούκοΰν « ό αγαθό » τώ « δντι » ό αύτό έστιν. 'Εναντίον δέ τω άγαθώ τό κακόν ή τό πονηρόν, καί έναντίον τώ « οντι » τό

a. Rom. 4, 17
b. Esther 4, 17·'
c. Cf. Ex. 3, 14-15
(I. Me 10, 18. Lc 18, 19

monde qui n'est pas vraiment, et son origine est tout aussi inconsistante : pour Platon, la cause errante, le désordre *(Ttm.* 48 a ; 52 d - e), qui, après lui, sera identifié à la matière (Zeller II, 1 p. 765) ; pour Aristote, la puissance (Zeller II, 2, p. 330.338 n. : voir *Métaph.* 1051 a 15-17). Face au dualisme de la gnose, les écrivains ecclesiastiques garderont cette définition du mal : *certum est malum esse. bono carere (De Prine.* II, 9, 2) ; le mal n'a pas d'existence propre : il n'est que privation du bien (Basile, *hom.* IX, 4 ; 2, 78 A, *PG* 31. 341 B) : l'origine du mal est la privation de l'être (Grég. de Nyssk, *Macrine* ou *de l'Ame et de la Résurrection, PG* 46. 93 B). Et ce sera encore un des principaux arguments contre le manichéisme (Jean Damascènb, *Contra Manichaeos* XIII, 4, *PG* 94, 1516-1517).

1. Ce verset des *Romains* est expliqué de la môme manière dans la *Secunda Clementis* (I, 7-8) et par Atiianase *(De Incarnatione* I, *PG* 25, 104 B C).

b} Preuve par l'Écriturc

94. Voyons s'il est possible de prouver cela de façon très frappante en partant des Écritures. Pour ce qui est de la signification du rien et du non-être, ils paraîtront synonymes, le non-être étant appelé « rien » et le rien « non-être ». Mais l'Apôtre ne semble pas employer l'expression a ce qui n'est pas » pour ce qui n'a jamais existé d'aucune manière, mais pour ce qui est mauvais, en considérant ce qui est vil comme n'étant pas : « Dieu a appelé, dit-il en effet, les choses qui ne sont pas comme si elles étaient·'11.» 95. Et dans le livre d'Esther, d'après Inversion des Septante, Mardochée appelle les ennemis d'Israël ceux qui ne sont pas2 en disant : « Ne livre pas ton sceptre, Seigneur, à ceux qui ne sont pasb.» On peut encore ajouter cette preuve : si, à cause de leur vice, les méchants sont appelés « ceux qui ne sont pas », cela vient du nom attribué à Dieu dans le livre de ΓExode : « Le Seigneur dit en effet à Moïse : Celui qui est, voilà mon nomc »34 96. Pour nous, qui souhaitons faire partie de l'Église, c'est le Dieu bon qui dit cela*, lui que le Sauveur honore en disant : « Il n'y a de bon que seul Dieu le Pèred. » Donc « celui qui est bon » est identique à a celui qui est ». Le mal ou le vice est opposé

2. Ce verset se trouve, en fait, dans une prière d'Esther et non de Mardochée.

3. Cet argument reviendra plusieurs fois dans l'œuvre d'Origène : si Paul écrit aux Éphêsicns : ‹ aux saints, ,ù ceux qui sont... », cela signifie que les saints participent de celui qui a dit à Moïse : » Je suis celui qui est » *(Ad Eph.* irg. Il, *J'i'S* III, p. 235 : cf. *Ex.* 3, 14). Les pêcheurs, morts à cause de leurs crimes, sont « ceux qui ne sont pas ›, parce qu'ils sont privés de ·ı celui qui est » ; mais, lui, il les appelle, afin de leur donner l'etrc (frg. *in Rom.* XXV, *JTS* XIII, p. 361).

4. Le même Dieu est juste et bon, voir ci-dessus I, 253. — D'après Huht *(Op. cil. (3a* partie :› *Commentaria ad Origenem spectantia, Observationes e.l nolae,* p. 96), il s'agirait ici des Marcionites ; d'après Λ. Orbe *(En los albores,* p. 291, n. 52), des Valentiniens. Nous ne voyons pas pourquoi Origène ne penserait pas aux uns et aux autres. Voir notre *Avant-Propos,* p. 14 à 17.

« ούκ 6ν »· οί ἀκολουΟεϊ οτι τδ πονηρόν καί <τδ> κακόν
ούκ δν.

97. Καί τάχα τούτο εσηνε τού είπόντα τόν διάβολον μή
είναι θεού δημιούργημα· καθ' ο γάρ διάβολό έστιν ούκ έστι
136 C θεού δημιούργημα· ώ δέ συμβέβηκε διαβόλω είναι, γενητδ
ών, ούδενό κτιστού οντο παρέξ τού Θεού ημών, θεού έστι
κτίσμα* ώ εί έφάσκομεν καί τόν φονέα μή είναι θεού δημιούρ-
γημα, ούκ άναιρούντε τδ ή άνθρωπό έστι πεποιήσΟαι αύτδν
υπό θεού. 98. Τιθέντε γάρ τδ ή άνθρωπο τυγχάνει άπδ
θεού αύτδν τδ είναι είληφέναι καί ήμεϊ ού τίΟεμεν τδ ή
φονεύ έστιν άπδ θεού τούτ' αύτδν είληφέναι. Πάντε μέν
οδν οι μετέχοντε τού « "Οντο » — μετεχουσι δέ οί άγιοι —,
εύλόγω άν « δντε » χρηματίζοιεν οί δέ άποστραφέντε
τήν τού « "Οντο » μετοχήν, τω έστερήσθαι τού « "Οντο »
γεγόνασιν « ούκ δντε ». 99. Προείπομεν δέ δτι συνωνυμία
έστι τού « ούκ οντο » καί τού « ούδενό », καί διά τούτο οί
137 A « ούκ δντε » « ούδέν » είσι, καί πάσα ή κακία « ούδέν »
έστιν, έπεί καί « ούκ ον » τυγχάνει, καί « ούδέν » καλούμενη
χωρί γεγένηται τού λόγου, τοϊ « πάσιν » ού συγκατα-
ριΟμουμένη.

'Ημεί μέν ούν κατά τδ δυνατόν παρεστήσαμεν τίνα τά διά
70 Pr. τού λόγου γεγενημένα πάντα καί τί τδ | χωρί αύτού γενό-
μενον μέν, ον δέ ούδέποτε καί διά τούτο « ούδέν » καλούμενον.

XIV. 100. (ό) Βιαίω δέ οίμαι καί χωρί μαρτυρίου τδν
Ούαλεντίνου λεγόμενον είναι γνώριμον Ἡρακλέωνα διηγού-
μενον τδ « πάντα δι' αύτού έγένετο » έξειληφέναι « πάντα »
τδν κόσμον καί τά έν αύτω, έκκλείοντα τών πάντων, τδ όσον

1. D'après le *Contre. Celse* (IV, 65) également, les démons ne sont pas, en tant que tels, l'œuvre de Dieu, mais seulement en tant qu'ils sont des êtres spirituels (λογικοί τινε).

2. Voir notre *Avant-Propos,* p. 17, où nous avons tente de situer cette théorie par rapport à l'ensemble de la théorie Valentinienne.

3. Les stoïciens définissent le monde comme un ensemble (σύστημα) comprenant le ciel, la terre et ce qu'ils renferment (καί τών *be* τούτοι φύσεων : Chrysippe d'après Stobéc, *SVP* II, n° 527, p. 168 ; Ci.éomède, *ibid.,* n" 529, p. 169).

au bien, le non-être opposé à l'être. D'où il résulte que le mal et le vice sont non-être.

97. C'est peut-être ce motif qui a poussé ceux qui affirment que le diable n'est pas l'œuvre de Dieu : en effet, en tant que diable, il n'est pas l'œuvre de Dieu ; mais, celui à qui il est arrivé d'être diable, puisqu'il a une origine et qu'il n'y a pas de créateur en dehors de notre Dieu, est une créature de Dieu ; tout comme si nous disions que le meurtrier n'est pas œuvre de Dieu, nous ne nierions pas que, en tant qu'il est homme, il a été créé par Dieu[1]. 98. Car en admettant que, en tant qu'il est homme, il a reçu l'être de Dieu, nous n'admettons pas qu'il l'a reçu de Dieu comme meurtrier. Car tous ceux qui participent de Celui qui est — les saints participent (de lui) seraient à juste titre appelés « ceux qui sont». Quant à ceux qui ont repoussé cette participation à Celui qui est, étant privés de Celui qui est, ils sont devenus des « non-êtres». 99. Nous avons dit plus haut qu'il y a synonymie entre le « non-être » et le « rien » et, pour ce motif, les « non-être » sont « rien », la malice tout entière est « rien », puisqu'elle est aussi «non-être»; étant appelée «rien», elle est sans le Verbe et n'est pas comptée parmi « toutes choses ».

Nous avons donc établi autant que possible quelles sont, d'une part, toutes les choses qui sont par le Verbe et, d'autre part, ce qui fut sans lui, mais qui n'est pas (vraiment) et que, pour ce motif, on appelle « rien ».

6. RÉFUTATION d'une théorie d'Héracléon[2]

a) Explication de « tout » et de « rien »

XIV. 100. C'est, à mon avis, en faisant violence au texte et sans preuve que, dans son interprétation, de « tout fut par lui », Héracléon, disciple de Valentin à ce qu'on dit, explique « tout » par le monde et ce qu'il renferme[3] et exclut du tout ce qui,

ἐπὶ τῇ υποθέσει αὐτού, τα του κόσμου καὶ τών ἐν αὐτῷ
137 B διαφέροντα. Φν,σί γάρ· « οὐ τον αιώνα ἢ τὰ ἐν τῷ αἰῶνι γεγονέναι διά τοὐ λόγου », ἅτινα οἴεται προ τοὐ λόγου γεγονέναι. '.Αναιδέστερου δὲ ἱστάμενο πρδ τδ « Καὶ χωρὶ αὐτου ἐγένετο οὐδὲ ἐν », μὴ εὐλαβούμενο τδ « Μὴ προσΟῇ τοΐ λόγοι αὐτού, ἵνα μὴ ἐλέγξῃ σε καὶ ψευδὴ γένη!| », προστίΟησι τῷ « οὐδέ εν »· « Τῶν ἐν τω κόσμω καὶ τῇ κτίσει ».

101. Καὶ ἐπεὶ προφανὴ ἐστι τὰ ὑπ' αὐτοὺ λεγάμενα σφόδρα βεβιασμένα καὶ παρὰ τὴν ἐνάργειαν απαγγελλόμενα, εἰ τὰ νομιζόμενα αὐτῷ θεία ἐκκλείεται τῶν « πάντων », τὰ δέ, ὡ εκείνο οιεται, παντελώ φθειρόμενα κυρίω « πάντα » καλεῖται, οὐκ ἐπιδιατριπτέον τῇ ανατροπῇ τών αὐτόΟεν τὴν ἀτοπίαν ἐμφαινόντων οἷον δὴ καὶ τδ τῇ γραφῇ λεγούσῃ · « Χωρὶ αὐτοὺ ἐγένετο οὐδέ ἐν »· προστιΟέντα αὐτόν ἄνευ
137 C παραμυθία τῇ ἀπό τῇ γραφῇ τό' « τῶν ἐν τῷ κόσμω καὶ τῇ κτίσει »· μηδὲ μετὰ πιθανότατο ἀποφαίνεσΟαι, πιστεύεσθαι ἀξιοῦντα ομοίω προφήται ἢ ἀποστόλοι τοΐ μετ' εξουσία καὶ ἀνυπευθύνω καταλείπουσι τοΐ καθ' αυτού καὶ μεΟ' αυτού σωτήρια γράμματα.

102. Ἔτι δὲ ιδίω καὶ τοὐ « Πάντα δι' αὐτοὺ ἐγένετο » ἐξήκουσε φάσκων Τόν τὴν αιτίαν παρασχόντα τῇ γενέσεω τοὺ κόσμου τῷ δημιουργῷ, τόν λόγον δντα, εἰναι οὐ τόν ἀφ*

a. Prov. 24, 29 (LXX) (30, C Héb.)

1. Nous pensons avec A. Orbe *(En los albores,* p. 84-85) que la traduction de A. E. Brooke *(The fragments of Herakleon,* p. 51, n. 5) : *the things more excellent than the world and its contents* est bien supérieure à celle que l'on trouve chez Mignc : *excludentem, quantum ipsius fert hypothesis, ex omnibus praestaniissima quaeque mundi cl eorum quae in ipso continentur (PG* 14, 138 Λ). Cependant, contrairement à leurs affirmations, cette traduction ne vient pas de Huet, chez qui nous avons lu *(Op. cil., purs posterior,* p. G0 d) : « *uocabulo omnia excludentem, quantum ad positionem suam, mundum et quae in ipso sunt.* Nous l'avons trouvée chez Delarue (p. 66), mais sans *in* devant *ipso.*

2. Irénée a rencontré, pour ce verset de Jean, une interprétation analogue, où · tout · signifie *ea quae sunt infra pleroma ipsorum (Ado. haer.* IU, 11, 7, t. II, p. 41). On voit qu'ici les termes d'éon et de *pli· rôme* semblent interchangeables. Voir notre *Avant-Propos,* p. 15.

pour autant qu'il suit son hypothèse, serait supérieur au monde et à ce qu'il renferme'. Il affirme donc que « ni l'éon[2] ni ce qu'il renferme ne sont par le Verbe » : il croit, en effet, qu'ils sont avant le Verbe. Il se comporte avec plus d'impudence encore à l'égard de « Sans lui rien ne fut » : sans prendre garde à l'avertissement a N'ajoute rien à ses paroles de peur qu'il ne te confonde et que tu ne sois menteur®», il ajoute après « rien » a de ce qui est dans le monde et dans la création[3] ».

101. Son explication est, d'une manière évidente, tout à fait arbitraire et il la proclame malgré l'évidence contraire en excluant du « tout » ce qu'il considère comme divin et en appelant « tout » au sens propre ce qui, à ce qu'il imagine, serait absolument corrompu[4][5]; il ne faut donc pas perdre de temps à réfuter des propos qui montrent par eux-mêmes leur absurdité : ainsi, lorsque, au texte de l'Écriture « Sans lui rien ne fut», il ajoute, sans aucune justification empruntée aux Écritures, « de ce qui est dans le monde ou dans la création » — ou lorsqu'il fait une déclaration invraisemblable en prétendant qu'il faut accorder autant de crédit qu'aux prophètes et aux apôtres aux hommes qui livrent des écrits salutaires à leurs contemporains et à la postérité avec autorité et sans avoir de comptes à rendre à personne.

b] Le Créateur

102. Il a encore compris a sa manière « Toutes choses furent par lui » et a soutenu que celui qui a fourni au Créateur le motif de la genèse du monde[6], c'est le

3. Comme on le verra au livre XIII (95-97), Héracléon fait de la création le royaume tantôt du démiurge tantôt du diable. Cf. W. Voiκκη, *Herakleon,* p. 12.

4. Le monde sensible et matériel : le diable, lui-même est matériel ; le monde désigne tout le domaine du mal, le désert qui sert de repaire aux bêles sauvages (XIII, 95).

5. Irénée relève, de même, que, pour les Valentiniens, le monde n'a pas été créé per *Verbum,* mais *per demiurgum (Ado. hacr.* III, 11,

ού, ή ύφ' ού, αλλά τόν δι' ού, παρά τήν έν τη συνήθεια φράσιν έκδεχόμενο το γεγραμμένον. Ει γάρ ώ νοεί η αλήθεια τών πραγμάτων ήν, έδει διά του δημιουργού γεγράφθαι πάντα γεγονέναι υπό τού λόγου, ούχί δέ άνάπαλιν δια τού λόγου υπό τού δημιουργού.

137 D 103. Και ημεί μέν τώ « δι' ού » χρησάμενοι ακολούθω τη συνηθεία, ούκ άμάρτυρον την εκδοχήν άφήκαμεν εκείνο δέ πρό τω μή παραμεμυθήσθαι άπό τών θείων γραμμάτων τόν καθ' εαυτόν νούν, φαίνεται καί ύποπτεύσα τό αληθέ καί άναιδώ αύτώ άντιβλέψα * φησί γάρ· « "Οτι ούχ ώ ύπ*
140 Λ άλλου ένεργόυντο αυτό έποίει ό λόγο , ίν' | ούτω νοηθή τό
77 /7. δι' αυτού, άλλ' αύτοΰ ένεργούντο έτερο έποίει ». 104. Ού τού παρόντο δέ καιρού έλέγξαι τό μή τόν δημιουργόν υπηρέτην τού λόγου γεγενημένον τόν κόσμον πεποιηκέναι καί άποδεικνύναι οτι ύπηρέτη τού δημιουργού γενόμενο ο λόγο τόν κόσμον κατεσκεύασε. Κατά γάρ τόν προφήτην Δαβίδ « 'Ο θεό είπε καί έγενήθησαν, ένετείλατο καί έκτίσθησαν[a] ». « Ένετείλατο » γάρ ό άγένητο θεό τώ πρωτοτόκω πάση κτίσεω b « καί έκτίσθησαν », ού μόνον ό κόσμο καί τά έν αύτώ, άλλά καί τά λοιπά πάντα, « είτε θρόνοι είτε κυριότητε είτε άρχαί είτε έξουσίαι* πάντα γάρ δι' αύτοΰ καί ει αύτόν εκτισται, καί αύτό έστι προ πάντων0 ».

140 B XV. 105. (P) Έτι εί τό « Χωρί αύτοΰ έγένετο ούδέ έν » ούκ άγύμναστον έατέον καί τόν περί τή κακία λόγον καν γάρ σφόδρα άπεμφαίνειν δοκή, ού πάνυ τι δοκεϊ μοι εύκαταφρόνητον είναι.

a. Ps. 148, 5 (LXX)
b. Col. 1, 15
c. Col. 1, 16-17

7, t. II, p. 42). Le Verbe, de nature spirituelle, ne pouvait être l'instrument d'un démiurge psychique. A. Or bb explique *(En los albores,* p. 259-267) l'emploi qu'IIéracléon fait de δ·.' ού, du fait que le démiurge ne pouvait créer sans recevoir du Verbe l'énergie nécessaire. On pourra se reporter â cet ouvrage pour une étude plus approfondie de ce texte.

Verbe, qui n'est pas celui dé qui, ni celui par qui, mais celui par l'intermédiaire de qui : il interprète donc le texte à rebours du langage usuel. Si la réalité des choses était telle qu'il le pense, il faudrait qu'il soit écrit que toutes choses sont par le Verbe au moyen du Créateur et non, au contraire, par le Créateur au moyen du Verbe.

103. Pour nous, qui employons (l'expression) « au moyen de qui » de la manière usuelle, nous ne laissons pas noire interprétation sans preuve. Lui, non seulement n'étaie son opinion d'aucune preuve tirée des saintes Écritures, mais il semble même avoir soupçonné la vérité et lui avoir impudemment résisté. Il dit en effet : a Ce n'est pas comme si le Verbe créait lui-même sous l'impulsion d'un autre, de sorte que l'on pourrait comprendre ainsi par son intermédiaire, mais c'est un autre qui créait sous son impulsion n. 104. Mais ce n'est pas le moment de prouver que le Créateur ne fut pas serviteur du Verbe pour créer le monde et de montrer que c'est le Verbe qui fut serviteur du Créateur pour construire le monde. En effet, d'après le prophète David, « Dieu a dit et ils furent, il a ordonné et ils ont été créésa. » Car le Dieu non engendré ordonna au premier-né de toute créatureb et non seulement le monde et tout ce qu'il renferme furent créés, mais aussi tout le reste : « les trônes, les dominations, les principautés, les puissances; car tout a été créé par lui et pour lui ; et il est, lui, avant toutes choses0. »

7. Le péché : la présence du Verbe REND LES CRÉATURES SPIRITUELLES RESPONSABLES

XV. 105. Au sujet de « Sans lui rien ne fut », il ne faut pas non plus laisser sans examen le problème du mal. Même si cela peut paraître tout à fait absurde, il ne semble pas du tout négligeable.

Ζητητέον γάρ, si και ή κακία διά τοὐ λόγου γεγένηται, νυν λόγου προσεχώ λαμβανομένου τοΰ έν έκάστω, ώ καί αὐτό άπδ τοὐ « έν άρχή » λόγου έκάστφ έγγεγένηται. 106. Φησί τοίνυν ό απόστολο · « Χωρί νόμου αμαρτία νεκρά », καί έπιφέρει* « Έλθούση δέ τη έντολή ή μέν αμαρτία άνέζησε® » καθολικόν διδάσκων περί τή αμαρτία ώ μηδεμίαν ένέργειαν αὐτή έχούση πριν νόμου καί έντολή · πώ δέ έχει ό λόγο νόμο είναι καί έντολή, καί οὐκ άν εἵη αμαρτία μή οντο νόμου — « αμαρτία γάρ οὐκ έλλογεῖται μή όντο νόμουb » —, και πάλιν οὐκ άν εἵη αμαρτία μή βντο
140 C λόγου — « εί γάρ μή ήλθον, φησί, καί έλάλησα αὐτοι , αμαρτίαν οὐκ εἵχοσαν0 » —. 107. Πάσα γάρ πρόφασι άφαιρεῖται τοὐ βουλομένου έπί τή αμαρτία άπολογήσασΟαΐ, έπάν ένυπάρχοντο λόγου καί παραδεικνύοντο , ο πρακτέον, μή πείθηταί τι αὐτω.

Τάχα οὐν πάντα μέχρι καί τών χειρόνων διά τοὐ λόγου γεγένηται καί « χωρί αὐτοΰ », άπλούστερον ημών έκλαμβανόντων τδ « οὐδέν », « έγένετο οὐδέν ». 108. Καί οὐ πάντω τω λόγω έγκλητέον, εί « πάντα δι' αὐτοὐ έγένετο » καί « χωρί αὐτοΰ έγένετο οὐδέ έν », ώ οὐδέ έγκλητέον τώ διδασκάλω παραδείξαντι τά δέοντα τώ μανθάνοντι, έπάν διά τά τούτου μαθήματα μηκέτι τόπο καταλείπηται τώ άμαρτάνοντι απολογία ώ περί άγνοια , καί μάλιστα έάν νοήσωμεν διδάσκαλον τοΰ μανθάνοντο άχώριστον. 109. Οίονεί γάρ
72 Z'r. διδάσκαλο τοὐ | μανθάνοντο άχώριστό έστιν ό ένυπάρχων
140 D τή φύσει τών λογικών λόγο , άεί ύποβάλλων τά πρακτέα, καν παρακούωμεν αὐτοΰ τών έντολών, έπιδιδόντε αὐτοὐ ταΐ ήδοναΐ καί παραπεμπόμενοι τά άρίστα αὐτοὐ συμ-

a. Rom. 7, 8-9 b. Rom. 5, 13 c. Jn 15, 22

1. Qu'on sc rappelle ce qu'Origène a dit plus haut ($ 20) .des rapports entre le Verbe et les verbes.
2. Pour le sens de νόμο et de έντολή, voir *infra,* p. 314, n. 1.
3. Ἔχει notre conjecture : έχων mss Preuschen : ci εἶχεν Wendland.
4. Certains pensaient (Zn *Rom.* frg. 25, Ramsbothan) que, puisque,

Il s’agit donc d'examiner si le mal est, lui aussi, par le verbe, en entendant par verbe spécialement celui qui est en chacun, en tant qu’il (provient) lui-même du Verbe qui était dans le principe pour demeurer en chacun[1]. 106. L’Apôtre dit en effet : « Sans la loi, le péché est mort » et il ajoute « Quand le commandement est venu, le péché a pris vie® »; il donne par là un enseignement de portée générale au sujet du péché : il n’a aucun pouvoir avant la loi et le commandement[2]. Mais comment le verbe peut-il être[3] la loi et le commandement et pourtant n’y aurait-il pas de péché sans loi — « car le péché n’est pas imputé en l'absence de loib » — et, d'autre part, n'y aurait-il pas de péché sans verbe — « car si je n’étais pas venu, dit-il, et si je ne leur avais pas parlé, ils n’auraient pas de péché® » —[4] ? 107. Car tout prétexte est enlevé à quiconque voudrait se justifier de son péché lorsqu'il n’obéit pas au verbe présent en lui et qui lui montre son devoir.

Peut-être donc toutes choses, jusqu’aux plus viles, sont-elles par l’intermédiaire du verbe et sans lui — nous prenons maintenant le mol « rien » au sens ordinaire rien ne fut. 108. Il n’y a absolument aucun reproche à adresser au verbe si toutes choses furent par son intermédiaire et si rien ne fut sans lui, tout comme il n’en faut faire aucun au maître qui montre son devoir à l’élève, lorsque, à cause de son enseignement, il ne reste au coupable aucune occasion de se justifier de son ignorance, surtout si nous songeons qu’(ici) le maître est inséparable de l’élève. 109. Car il est comme un maître inséparable de son élève, le verbe inhérent à la nature des êtres spirituels (— la raison inhérente à la nature des êtres raisonnables) : toujours il suggère ce qu’il faut faire, même si nous ne tenons pas compte de ses ordres, si nous nous livrons aux plaisirs et si nous

en l’absence de loi. il n’y a pas de transgression, nui n’avait péché avant Moïse ; à quoi Origène répond que la loi de Moïse ne fait qu'appliquer les châtiments exigés par la loi naturelle.

βουλά . "Ωσπερ δέ υπηρέτη τώ όφθαλμώ έπί τοΐ κρείττοσιν ήμιν γεγενημένω, καί έφ' ών ού καλώ δρώμεν χρώμεθα,
141 A όμοίω καί *τη* ακοή όταν παρέχωμεν έαυτού άκροάσει άχρηστων ασμάτων καί των άπηγορευμένων άκουσμάτων, ούτω ένυβρίζοντε τδν έν ήμιν λόγον καί ούκ εί δέον αύτώ χρώμενοι, δ·.' αύτού παρανομούμε'/ εί κρίμα τοΐ άμαρτάνουσιν ένυπάρχοντο καί διά τούτο κρίνοντο τδν μή πάντων αύτδν προτιμήσαντα. 110. Όθεν καί φησιν « 'Ο λόγο δν έλάλησα αύτδ κρίνει ύμά “ », ίσον διδάσκων τω Έγώ ό λόγο , ό έν ύμΐν άεί ένηχών, αύτδ ύμά καταδικάσω τόπον απολογία καταλειπόμενον έχοντα ούδαμώ .

Δόξει μέντοι γε βιαιοτέρα είναι αυτή ή εκδοχή, άλλον μέν λόγον τον « έν άρχή » ημών έξειληφότων τδν « πρό τδν θεόν », τδν θεόν λόγον, άλλω δέ αύτδν νοούντων, δτε ού μόνον έπί των προηγουμένων δημιουργημάτων τδ « πάντα δι' αύτού έγένετο » λέγεσθαι έφάσκομεν, άλλα καί έπί
141 B πάντων των ύπδ τών λογικών πραττομένων, ού λόγου χωρί ούδέν άμαρτάνομεν. 111. Καί ζητητέον, εί καί τδν έν ήμιν λόγον τδν αύτδν λεκτέον τώ έν άρχή καί τώ προ τδν Οεδν καί

a. Jn 12, 18

1. Idée fondamentale de la morale d’Origènc : tout ce que nous avons et tout ce que nous sommes, « notre corps, notre âme, son image en nous, le Christ et l’Esprit que nous avons reçus », tout nous a été confié par Dieu et nous avons à lui rendre compte de l’usage que nous en faisons. « Mais l'intelligence spirituelle elle-même (sensus *rationabilis:* λόγο ? ηγεμονικόν ?), qui est en moi, m’a été confiée pour que j’en use pour comprendre les choses de Dieu : l’esprit, la mémoire, le jugement, la raison, tous les mouvements de mon être... Mais... si nous usons des dons de Dieu pour ce que Dieu ne veut pas, nous renions le dépôt » *(In Lev. hom.* IV, 3). La même idée revient dans les *Homélies sur te Cantique* (11, 1), appliquée particulièrement à l’amour. Le mal a son origine dans le libre choix de chacun et non dans la matière, comme l’affirme Celse. C’est donc ce qui est capable de choix, le ηγεμονικόν en nous, qui est source du mal (C. *Celsum* IV, 66). Nous l’avons déjà vu (1, 267 à 276 et p. 196, n. I), c'est la présence du Verbe

laissons de côté scs excellents conseils. Tout comme cet œil qui se trouve en nous comme serviteur pour un meilleur usage, nous l'utilisons aussi pour ce que nous n'avons pas raison de regarder, et de même l'ouïe, lorsque nous nous prêtons à écouter de mauvaises chansons ou des propos illicites : ainsi, outrageant le verbe qui est en nous et nous en servant dans un but interdit, nous l'utilisons pour commettre des crimes[1], lui qui se trouve dans les pécheurs « pour leur jugement » et qui, pour ce motif, juge quiconque ne le préfère pas à toutes choses. 110. C'est pourquoi il dit : « La parole que j'ai dite, c'est elle qui vous jugera" »; il donne par là un enseignement qui équivaut à : C'est moi le verbe qui retentit toujours en vous ; moi-même je vous condamnerai sans qu'aucune occasion de vous justifier ne vous soit laissée.

Cependant cette interprétation risque de sembler un peu forcée, si nous admettons, d'une part, comme Verbe celui qui était dans le principe, celui qui était auprès de Dieu, le Verbe Dieu, et si, d'autre part, nous l'envisageons d'une manière différente en affirmant que c'est non seulement à propos des créatures les plus importantes qu'il est dit « Toutes choses furent par lui », mais encore à propos de tous les actes des êtres spirituels (= raisonnables) car, sans ce Verbe, nous ne péchons en rien[2]. 111. Il s'agit d'examiner s'il convient de dire que le verbe qui est en nous est identique à celui qui était dans le principe, à celui qui était auprès de Dieu, au Verbe Dieu, d'autant plus que l'Apôtre

qui fait de nous des êtres responsables. Origène insiste tantôt sur l'unité du participant (le verbe en chacun des *loglkoi)* et du participé (Je Verbe en soi), tantôt sur leurs différences : voir ci-dessus II, 19-33.

2. Nous ne sommes que pour autant que nous participons à l'être de Dieu (voir *supra,* p. 269, n. 3), notre puissance est une participation à sa puissance (I. 241 ; cf. XIN, 156), notre intelligence (toÿos), une participation à son Intelligence *(Logos).* Origène reviendra à l'instant sur cette question (§ 111-115).

τω θεω λόγω, μάλιστα έπεί ούχ ώ έτέρου τούτου τυγχάνοντο παρά τόν έν άρχή πρό τόν θεόν λόγον έοικεν ό απόστολο διδάσκειν τό « Μή εΕπη έν τή καρδία σου· Τί άναβήσεται εί τόν ούρανόν ; τοΰτ᾽ έστι Χριστόν καταγαγείν ή Τί καταβήσεται εί τήν άβυσσον ; τούτ᾽ έστι Χριστόν έκ νεκρών άναγαγεΐν άλλα τί λέγει ή γραφή ; Εγγύ σου τό ρήμά έστιν σφόδρα έν τω στόματί σου καί έν τή καρδία σου®. »

a. Rom. 10, 6-8. Cf. Dcut. 30, 12-14

semble en parler comme s'il ne différait pas du Verbe qui était au commencement auprès de Dieu, lorsqu'il enseigne : « Ne dis pas dans ton cœur : Qui montera au ciel ? c'est en faire redescendre le Christ, ni : Qui descendra dans l'abîme ? c'est ramener le Christ d'entre les morts ; mais que dit l'Écriture ? la parole est tout près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur»[1]. »

1. Ce verbe, présent au cœur de l'homme, peut être rapproché du *logos* vivant qui enseigne à l'homme à gouverner sa vie. Voir I, 270 à 275.

111 C **'Ο γέγονεν <èv> αὐτῷ ζωὴ ἦν, και ἡ ζωὴ ἦν το φῶ τῶν ανθρώπωνa.**

XVI. 112. *(10)* Ἔστι τινὰ δόγματα παρ' Ἕλλησι καλούμενα παράδοξα, τῶ κατ' αυτού σοφῶ κλειστά όσα προσάπτοντα μετά τίνο ἀποδείξεω ή φαινομένη ἀποδείξεω , καθ' ἁ φασι μόνον καὶ πάντα τδν σοφόν είναι Ιερέα, τω μόνον καὶ πάντα τδν σοφόν ἐπιστήμην ἐχειν τη τού θεού θεραπεία ,
73 Pr. *xtà* μόνον καὶ πάντα τδν σοφόν είναι ἐλεύ|Οερον, εξουσίαν αὐτοπραγία ἀπδ τού θείου νόμου ειληφότα* καὶ την εξουσίαν δέ ορίζονται νόμιμον επιτροπήν. 113. Καὶ τί δει νυν ημά λέγειν περί τών καλουμένων παραδόξων, πολλή οὔση τη ει αυτά πραγματεία καὶ δεόμενων συγκρίσεω τή πρδ τδ βοὔλημα τή γραφή τών ὑπ' αὐτών κατά τά παράδοξα ἀπαγ-
141 D γελλομένων, ινα επί τίνων ὁ τή θεοσεβεία λόγο συμφή καὶ ἐπί τίνων τδ ἐναντίον τοΐ ὑπ' εκείνων λεγομένοι βοὔλεται παραστήσαι δυνηΟώμεν ;

114. Ἱούτων δέ ἡμΐν μνήμη γεγένηται ζητούσι τδ « Ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν » διά τδ οίονεί τ<~> χαρακτήρι τών παραδόξων καί, εί δει είπείν, παραδοξότερον παρά τά ὑπ'

a. Jn 1, 1

1. Nous avons vu dans notre Awint-Propos (p. 36, n. 2), ce que sont les Paradoxes et comment celui qu'Origcnc évoque ici nous est connu. Relevons encore deux définitions, celle de la liberté : εξουσια αὐτοπραγία , qui se retrouve chez Diogène Laërce, citant les stoïciens (VII, 121) et celle du droit, très proche de celle qu'on lit dans les *Définitions* du Pseudo-Platon : ἐπιτροπή νόμου (415 b) et qui serait d'origine stoïcienne.

Ce qui fut produit en lui était vie et la vie était la lumière des hommes8

1. La vie

a) Piété et liberté, privilèges du Sage d'après les Paradoxes

XVI. 112. On trouve chez les Grecs des doctrines, nommées paradoxes, qui, avec certaines preuves ou certains semblants de preuves à l'appui, attribuent à l'homme sage à leurs yeux de très nombreuses qualités : ils disent ainsi que seul le sage et tout sage est prêtre, parce que seul le sage et tout sage possède la science du culte de Dieu, et (d'autre part) que seul le sage et tout sage est libre, car il a reçu de la loi divine le droit d'agir avec indépendance. Ils définissent le droit comme le pouvoir de décider selon la loi1. 113. Mais pourquoi nous faut-il parler maintenant de ce qu'on appelle paradoxes, alors que leur étude est longue et que les déclarations (des philosophes) dans les paradoxes devraient être confrontées avec le sens de l'Écriture pour que nous puissions établir en quoi le langage de la piété concorde avec leurs affirmations et en quoi il veut dire précisément le contraire ?

b) *La* vie, privilège du saint d'après l'Écriture

114. Ceci nous est revenu à l'esprit pendant que nous étudiions les mots : « Ce qui fut produit en lui était vie » et parce qu'on pourrait, en suivant l'Écriture, montrer beaucoup de passages comme marqués du caractère propre aux paradoxes et, s'il faut le

εκείνων λεγάμενα, δύνασθαι άν τινα έπόμενον τη γραφή δεΐξαι τοιαύτα πλείονα. Έάν γάρ νοήσωμεν τόν έν αρχή λόγον, τόν πρό τόν θεόν, τόν θεόν λόγον, τάχα δυνησόμεθα μόνον τόν
144 Λ τούτου, καθ' ά τοιοϋτο , μετέχοντα « λογικόν » είπεΐν ώστε καί άποφήνασθαι άν, ότι μόνο ό άγιο λογικό . 115. Πάλιν έάν συνώμεν τήν γενομένην έν τώ λόγω ζωήν, τόν είπόντα « Έγώ είμι ή ζωή3 », έρουμεν μηδένα τών έξω τή πίστεω Χριστού ζην, πάντα <δέ> είναι νεκρού τού μή ζώντα Θεώ, τό τε ζην αύτών ζην είναι τή αμαρτία και διά τούτο, ϊν' ούτω εΐπω, ζην θανάτου τυγχάνειν. 116. Έπίστησον δέ εί μή τούτο πολλαχού παριστάσιν αί Θεΐαι γραφαί, οπού *μίν τού* σωτήρο φάσκοντο " « "11 ούκ άνέγνωτε τό ρηθέν έπί τή βάτου* Έγώ θεό 'Αβραάμ καί θεό 'Ισαάκ καί θεό 'Ιακώβ ; ούκ εστι θεό νεκρών άλλά ζώντωνl› » καί « Ού δικαιωθήσεται κατενώπιόν σου πα ζών® ». Τί δέ περί αύτοΰ λέγειν δεϊ τού θεού ή τού σωτήρο ; 'Αμφιβάλλεται γάρ όποτέρου είναι ή λέγουσα έν τοΐ προφήται φωνή· « Ζώ έγώ, λέγει κύριο 41 ».
144 Β XVII. 117. (27) Καί πρώτον γε ϊδωμεν τό « Ούκ έστι θεό νεκρών άλλά ζώντων* » ϊσον δυνάμενον τώ « ούκ εστιν αμαρτωλών άλλα αγίων θεό ». Μεγάλη γάρ δωρεά τοΐ πατριάρχαι τό τόν θεόν άντι ονόματο προσάφαι τήν εκείνων* ονομασίαν τη « θεό » ιδία αύτοΰ προσηγορία, καθ' ά καί ό Παύλό φησι* 118. « Διό ούκ έπαισχύνεται ό θεό θεό καλεΐσθαι αύτών8 »· ούκούν θεό έστιν τών πατέρων καί πάντων τών αγίων καί ούκ άν που άναγεγραμμένον εύρίσκοιτο τό θεόν είναι τόν θεόν τίνο τών ασεβών.

a. Jn 11, 25
b. Mc 12. 26-27. Ex. 3, 6
c. Ps. 142 (143), 2
d. Nombr. 14. 28. Éz. 34, 8
c. Mc 12, 27
f. Ex. 3, 6
g. Héb. 11, 16

1. Après al Otîat γραφαι les manuscrits ajoutent τό supprimé par Preuschen.

dire, plus paradoxalement encore que leurs dires. En effet, si nous envisageons le Verbe (— Raison) qui était dans le principe, celui qui était auprès de Dieu, le Verbe Dieu, nous pourrons peut-être dire que seul est spirituel (= raisonnable) celui qui a part à lui en tant qu'il est ainsi et démontrer par là que seul le saint est spirituel (= raisonnable). 115. D'autre part, si nous comprenons la vie produite dans le Verbe, (c'est-à-dire) celui qui a déclaré : a C'est moi qui suis la vie0», nous dirons qu'aucun de ceux qui sont étrangers à la foi au Christ ne vit, que tous ceux qui ne vivent pas pour Dieu sont morts, que leur vie est une vie de péché et, pour ce motif, une vie de mort, si l'on peut dire. 116. Vois si les saintes Écritures n'enseignent pas cela en de nombreux textes, par exemplel quand le Sauveur dit : a N'avez-vous pas lu les paroles prononcées au buisson : Moi, je suis le Dieu d'Abraham, le Dieu d* Isaac et le Dieu de Jacob ; il n'est pas le Dieu des morts, mais des vivantsb » et a Nul vivant ne sera justifié devant toic ». Quelles paroles faut-il attribuer à Dieu lui-même et lesquelles au Sauveur ? On se demande en effet auquel des deux se rapporte cette parole que l'on trouve dans les prophètes : « Moi, je suis vivant, dit le Seigneur*1. »

XVII. 117. Voyons d'abord « Il n est pas le Dieu des morts, mais des vivants0 », dont la signification équivaut à « il n'est pas le Dieu des pécheurs mais des saints ». C'est en effet une grande grâce, pour les patriarches que Dieu ait, en guise de nom, ajoute à son propre titre de Dieu le terme de leur*, selon ce que dit aussi Paul : 118. « C'est pourquoi Dieu n'a pas honte de s'appeler leur Dieus. » H est ainsi le Dieu des pères et de tous les saints : mais on ne peut trouver en aucun texte que Dieu soit le Dieu de l'un des impies2.

2. « La Parole de Dieu — à la fois son Verbe et l'Écriture inspirée — se refuse à traiter aucune chose vile de · possession (κτῆμα) de

7·/ Pr. Εἰ τοίνυν ὁ θεὸ ἁγίων ἐστιν καὶ | θεὸ ζώντων εἶναι λέγεται, οἱ ἅγιοι ζῶντέ εἰσι καὶ οἱ ζῶντε ἅγιοι, οὔτε ἁγίου οντο ἔξω τῶν ζώντων οὔτε ζῶντο χρηματίζοντα μόνον καὶ οὐχὶ μετὰ τοῦ ζῆν ἰχοντο καὶ τδ ἅγιον αὐτδν τυγχάνειν. 119. Ιὸ

n i C παραπλήσιον δέ ἐ'στι καὶ ἐπὶ τοῦ « Εὐαρεστησω τω κυρίω ἐν χώρα ζώντων“ » ἰδεῖν, ὡ εἰ ελεγεν « ἐν τάξει ἁγιων » ἤ « ἐν τω τόπω τῶν αγίων », τη κυρίω εὐαρεστήσεω ἤτοι ἐν τη *τάξει τών* ἅγιων ἤ ἐν τω τόπω τῶν ἁγίων τυγχανούση , οὐδέπω ἄκρω εὐαρεστοῦντο τοῦ μή ει τήν τάξιν τῶν ἁγιων κεχωρηκότο ἢ τοῦ μή ει τδν τόπον τῶν ἁγιων γεγενημένου* ει δν χωρήσαι δεήσει πάντα τδν οἱονεὶ σκιάν και εικόνα τη εὐαρεστήσεω τη ἀληθινή ἐν τω βίω τούτω προανειληφότα.

120. Και τδ « Οὐ δικαιωΟήσεσΟαι δέ κατ' ἐνώπιον τοῦ Οεοῦ πάντα ζῶνταϋ » δηλοΐ, οτι ὡ πρδ θεδν καὶ τήν ἐν αὐτω δικαιοσύνην οὐδεὶ δικαιωθήσεται τῶν πάνυ μακαρίων, ὡ εἰ καὶ ἐλέγομεν ἐπὶ ετέρου παραδείγματο τοιοῦτον οὐ φωτιεῖ πα λύχνο ἐνώπιον ἡλιου' φωτιεὶ μέν γάρ πα λύχνο ,

141 D ἀλλ' δταν μή καταυγάζηται ὑπδ ἡλιου· δικαιωθήσεται δέ καὶ πα ζών, *ἀλλ'* οὐκ ἐνώπιον τοῦ Οεοῦ, δτε δέ τοΐ κάτω συγκρίνεται καὶ ὑπδ τοῦ σκότου κεκρατημένοι παρ' οἱ λάμψει αυτών τδ φώ .

121. Καὶ ορα εἰ κατὰ τούτο καὶ τδ ἐν τω εὐαγγελίω νοητέον' « Λαμψάτω τδ φώ ὑμών ἔμπροσθεν τών ανθρώπων® ». Οὐ γάρ <φησιν> « Λαμψάτω τδ φώ ὑμών ἔμπροσθεν τοῦ

145 Λ Οεοῦ »· τούτο γάρ εἰ ἐνετέλλετο, αδύνατον αν ἐδίδου ἐντολήν, ὡ εἰ καὶ τοΐ λύχνοι ἐμψύχοι οὖσιν ἐντολήν ἐδίδου τοῦ

a. Ps. 114, 9 (LXX)
b. Ps. 142 (143). 2
c. Matth. 5, 16

Dieu », car elle la juge indigne d'un tel maître. C'est pourquoi, tons les hommes ne sont pas appelés « hommes de Dieu ›, mais seulement les saints... De même, tous les anges ne sont pas dits « anges de Dieu »... *car* ceux qui se sont tournés vers le mal sont dits « anges du diable · (C. *Celsum* VIII, 25 : voir aussi *In Hom.* 1. 9. *PG* 14, 854 C à 855 D, Lommatzsch VI, p. 34).

1. Les étoiles. Nous avons rencontré la même comparaison au

S'il est donc le Dieu des saints et s'il est dit qu'il est le Dieu des vivants, les saints sont vivants, les vivants sont saints, il n'existe pas de saint en dehors des vivants et nul n'est appelé seulement vivant sans avoir, avec la vie, la sainteté. 119. On peut faire à peu près la même constatation à propos de « Je plairai au Seigneur dans la terre des vivants®», (c'est) comme si (le psalmiste) disait : «dans la condition des saints » ou « dans le lieu des saints ». Car plaire (à Dieu) au sens propre n'est possible que dans la condition des saints ou dans le lieu des saints et nul ne peut lui plaire parfaitement sans être parvenu dans la condition des saints ou arrivé au lieu des saints. Il faudra qu'y parvienne quiconque a reçu en cette vie en quelque sorte l'ombre et l'image d'une, conduite véritablement agréable (à Dieu).

d) Nul vivant n'est juste devant Dieu

120. De même ces mots « Nul vivant ne sera justifié en face de Dieub » font connaître que, devant Dieu et la justice qui est en lui, personne ne sera justifie, même parmi les plus grands des bienheureux, comme si, pour employer un autre exemple, nous disions ceci : aucun luminaire n'éclairera en présence du soleil ; car tout luminaire éclairera, mais (seulement) lorsqu'il ne sera pas exposé aux rayons du soleil. Tout vivant sera aussi justifié, non en face de Dieu, mais si on le compare à ceux qui sont en bas, dominés par les ténèbres et auprès de qui brillera sa lumière.

121. Considère si ce n'est pas de cette manière qu'il faut entendre aussi les paroles de l'Èvangile : « Que votre lumière brille devant les hommes0. » Il ne dit pas : « Que votre lumière brille devant Dieu. » Car, s'il avait ordonné cela, il aurait donné un ordre impossible, tout comme s'il avait donné aux luminaires qui sont animés1 l'ordre de faire

livre 1 (165). Pour l'âme du soleil et des étoiles, voir également 1, 98 et p. 112, η. 1.

λάμψαι τό φω αύτών έμπροσθεν του ήλιου. 122. Ούχ οί
τυχόντε ούν μόνοι τών ζώντων ού δικαιωΟήσονται κατενώπιον
του θεού, άλλα καί οί ώ έν ζώσι τών ελαττόνων διαφέροντε *
ή, οπερ μάλλον, άμα ή πάντων τών ζώντων δικαιοσύνη ού
δικαιωθησεται ώ πρό την του θεού δικαιοσύνην ώ
εί και άμα πάντα τά επί γη νυκτερινά συναγαγών φώτα
εφασκον μή δύνασΟαι ταΰτα φωτίζειν ώ πρό τά τούτου
τού ήλίου αύγά .

123. Κατ' έπανάβασιν δέ έκ τών είρημένων νοητέον και τό
« Ζώ έγώ, λέγει κύριο 3 », τάχα τού κυρίω ζην μάλιστα έκ
τών είρημένων περί τού ζην παρά μόνω τυγχάνοντο τω Οεώ.

Καί όρα εί διά τούτο δύναται ό απόστολο τήν ει ύπερ-
1-15 B βολήν ύπεροχήν νοήσα τη ζωή τού θεού και άξίω θεού
συνιεί τό « Ζώ έγώ, λέγει κύριο » είρηκέναι περί θεού*
75 Pr. « 'Ο μόνο έχων αθανασίαν[1*] », ούδενό τών | παρά τόν θεόν
ζώντων εχοντο τήν άτρεπτον πάντη καί άναλλοίωτον ζωήν.
Καί τί διστάζομεν περί τών λοιπών, ότε ούδέ ό Χρίστο εσχε
τήν τού πατρό αθανασίαν; Έγεύσατο γάρ ύπέρ παντό
θανάτου®.

XVIII. 124. (72) "Αμα δέ έξετάζοντε τά περί τού ζώντο
θεού και ζωή , ήτι έστίν ό Χριστό , καί ζώντων έν χώραά
1-15 C ίδίγ. τυγχανόντων καί ζώντων ού δικαιούμενων ενώπιον τού
θεού®, ακολούθω τούτοι παρατιθέμενοι τό « 'Ο μόνο εχων
αθανασίαν1 » τά ύπονοούμενα συμπαρα.ληύόμεΟα περί τού
παν ότιποτοΰν λογικόν μή ούσιώδώ έ'χειν ώ αχώριστου

a. Noinbr. 14, 28. Éz. 34, 8
b. I Tim. 6, 16
c. Cf. Héb. 2, 9
d. Cf. Ps. 114 (116). 9
c. Cf. Ps. 142 (143), 2
f. I Tim. 6, 162

1. Le *Contre Celse,* parlera (V, 11) de même de l'indicible transcendance par laquelle le Père et le Monogène transcendent toutes choses. Pour la traduction de ύπεροχή par transcendance, voir ci-dessus I, 195 et la note.

2. Les créatures appartiennent au monde instable du devenir. Le

briller leur lumière devant le soleil. 122. Ce n'est pas seulement n'importe lequel des vivants ordinaires qui ne sera pas justifie en face de Dieu, mais aussi ceux qui, parmi les vivants, sont supérieurs aux autres : ou même, ce qui est davantage, la justice de tous les vivants pris ensemble ne sera pas justifiée en présence de la justice de Dieu : comme si, en rassemblant toutes les lumières qui de nuit servent sur la terre, on disait qu'elles ne peuvent éclairer d'une manière comparable aux rayons de ce soleil.

e) Dieu seul possède vraiment la vie

123. D'après ce que nous avons dit, il faut entendre au sens le plus élevé (du verbe vivre) « Je suis vivant, dit le Scigncurn», car vivre, au sens propre, ne se trouve sans doute — surtout après ce que nous avons dit de la vie — qu'en Dieu seul.

Vois donc si ce n'est pas pour ce motif que ΓApôtre, ayant saisi la supériorité inexprimable1 de la vie de Dieu et compris « Je suis vivant, dit le Seigneur » d'une manière digne de Dieu, a pu dire de Dieu : « Le seul qui possède l'immortalitéb ». Car, en dehors de Dieu, aucun des vivants ne possède la vie immuable et inaltérable. Et comment hésiter au sujet des autres êtres, puisque même le Christ ne possédait pas l'immortalité du Père : il a en effet goûté la mort pour tous0.

XVIII. 124. En étudiant â la fois ce que c'est que d'être vivant, quand il s'agit de Dieu, et la vie qui est le Christ, et les vivants qui demeurent dans leur propre tcrred, ces vivants qui ne sont pas justifiés en face de Dieu0, et tout en citant, en conformité avec ce qui précède, « Le seul qui possède l'immortalitér », nous voulons considérer en même temps les pensées qui se sont présentées à nous : absolument aucune créature spirituelle ne possède par essence2 la béa-

Clirist, lui, est la Vérité et la Justice οὐσιώδη (par essence ou « substantielle » : VI, 38.40); il possède de même la divinité substantielle *(Enlr. au. Hér.* 5).

συμβεβηκδ τήν μακαριότητα. 125. Ἐάν γάρ αχώριστου έχη τ-ήν μακαριότητα και την προηγουμένην ζωήν, πώ έτι εσται ἀληθέ τό περί του Θεοῦ λεγόμενον· « Ὁ μόνο έχων αθανασίαν » ;

Χρή μέντοι γε είδέναι ότι τινά ὁ σωτηρ οὐχ αὐτῷ έστιν ἀλλ' έτέροι , τινά δέ αὐτῷ καί έτέροι · ζητητέον δέ εϊ τινα έαυτῷ καί οὐδενί. Σαφῶ μέν γάρ έτέροι έστιν ποιμήν, οὐχ ὡ οἱ παρά ἀνΟρώποι ποιμένε όνησιν έκ του ποιμαίνειν ει έαυτόν λαμβάνων, εί μή άρα την τών ποιμαινομένων ὠφέλειαν διά φιλανθρωπίαν ιδίαν είναι λογίσαιτο®. 126. 'ΑΧλὰ καί « οδό »
145 D έστιν έτέροι ομοίω καί « Οὐρα », ὁμολογουμένω δέ καί « ράβδο »· έαυτῷ δέ καί έτέροι « σοφία », τάχα δέ καί « λόγο ». Ζητητέον δέ εί συστήματο θεωρημάτων οντο έν αὐτῷ, καθ' δ « σοφία » έστιν, έστί τινα θεωρήματα αχώρητα τη λοιπή παρ' αὐτόν γενυητή φύσει, άτινα οἶδεν έαυτῷ.

127. Καί οὐκ ἀνεξέταστον <τόν> λόγον έατέον διά την περί αγίου πνεύματο εὐλάβειαυ. "Οτι μέν γάρ καί αὐτό αὐτῷ μαθητεύεται, σαφέ έκ του λεγομένου περί παρακλήτου καί άγιου πνεύματο · « Ὅτι έκ του έμοῦ λήψεται, καί ἀναγγελει ὑμιν1' ». Εἰ δέ μαΟητευόμενον πάντα χωρεϊ,ἀένα-

a. Cf. Éz. 34, 10-31. Jn 10, 11-16
b. Jn 16, 142

1. Berger : I, 190 ; chemin : I, 183-184 ; porte : I, 189 : rameau : I, 261-264 ; Sagesse : I, 243-246 ; Verbe : I, 266 â 288.

2. Nous traduisons θεωρήματα par « Idées ·, parce que ce terme, bien qu'emprunté à la philosophie stoïcienne — où il signifie ‹ règles de l'art » — a pour Origène un sens platonicien, lié à la notion de contemplation. M. P. Iladot nous fait observer que, dans le *De. Fato* (VI, 11), Cicéron le traduit par *perc.cpla.* — Dans les fragments (13.20.93) Origène nous prévient que le verbe Οεωρεϊν, comme le verbe ôpôcv, peut s'entendre d'une manière sensible ou d'une manière purement Intelligible. Cependant, même dans ce cas, il ne devient pas, pour le Grec, aussi abstrait que notre mot « idée » : c'est, le plus souvent, une connaissance due à une contemplation, fût-ce la contemplation de réalités qui ne sont pas perceptibles pour les sens (frg. 87.

liludc comme un attribui inamissible. 125. Car, si elle possédait la beatitude inamissible et la vie la plus haute, comment pourrait-on encore dire de Dieu avec vérité « Le seul qui possède l'immortalité » ?

/) Le Verbe est-il vie pour lui-même ou pour les hommes ?

Cependant il est nécessaire de savoir que le Sauveur a certains attributs non pour lui, mais pour d'autres et certains pour lui-même et pour d'autres : il faut chercher s'il y en a qu'il possède pour lui et pour nul autre. Il est clair que c'est pour d'autres qu'il est a berger » et que, contrairement aux bergers parmi les hommes, il ne tire pour lui-même aucun profit de ses soins, à moins que, dans son amour pour les hommes, il ne regarde comme sien l'avantage de son troupeau··'. 126. Mais c'est aussi pour d'autres qu'il est a chemin » et, de même, « porte » et, de l'avis de tous, « rameau ». Pour lui-même et pour d'autres, il est a Sagesse » et peut-être aussi a Verbe »*. Mais, puisque tout un ensemble d'idées2 se trouvent en lui en tant qu'il est Sagesse, il faut chercher s'il y a des Idées inaccessibles à toute la nature engendrée, en dehors de lui, et qu'il connaît pour lui-même.

127. Par respect envers le Saint-Esprit il ne convient pas de laisser cette question sans examen. Il est clair en effet que celui-ci est enseigne par le Fils, d'après ce qu'il dit (lui-même) de l'Esprit intercesseur et saint : « Il prendra de ce qui est à moi et vous l'annoncerab. n Est-ce que (l'Esprit), instruit (par lui), embrasse tout ce que le Fils

139 ; II, 60). A l'inverse de notre langage actuel, les Idées ont d'ailleurs, dans une ambiance platonicienne, une réalité substantielle. Les diverses traductions que nous avons données de ce ternie (spectacle-considération-idée) reflètent les difficultés qu'éprouve notre langue — et peut-être plus encore notre mentalité — en face de notions de ce genre. Voir I, 208.283 ; II, 172 ; V, 5. Pour la présence d'une multitude d'idées ou de principes en la Sagesse divine, voir aussi plus haut I, 119.241 et les notes *ibid.*

148 A τενίζων τῶ πατρὶ ἀρχόμενο ὁ υἱό γινώσκει, ἐπιμελέστερον ζητητέον.

128. Εἰ τοίνυν ὁ σωτὴρ ἀ μέν τινα ἑτέροι , τινὰ δέ τάχα που αὐτω καὶ ἡ οὐδενὶ ἡ ἑνὶ ἡ δλίγοι , καθ' δ « ζωὴ » ἐστιν ἡ γενομένη ἐν τῶ λόγω, βασανιστέον πότερον αὐτω καὶ ἑτέροι ζωή ἐστιν ἡ ἑτέροι , καὶ <εἰ> ἑτέροι , τίσι τούτοι . Εἰ δὴ ταὐτόν ἐστι « ζωὴ » καὶ « φω τῶν ανθρώπων » — φησὶ γάρ· « ΛΟ γέγονεν ἐν αὐτω ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φω τῶν ἀνθρώπων » — τὸ δὲ φῶ τῶν ανθρώπων τινῶν ἐστι φῶ , καὶ τούτο οὐ πάντων <τῶν> λογικῶν, <5σον ἐπὶ f τῶ κεισθαι τὸ « ανθρώπων », ἀλλὰ « τῶν ἀνθρώπων » ἐστι φῶ , εἰη ἀν
76 Pr. καὶ ζωὴ | ἀνθρώπων, ὡν και φῶ ἐστιν καὶ καθ' δ ζωή, λέγοιτο ἀν δ σωτὴρ οὐχ αὐτω ἀλλὰ ἑτέροι εἶναι ζωὴ ὡν ἐστι καὶ φῶ .

129. Λύτη δὴ ἡ ζωὴ τω λόγω ἐπιγίνεται, ἀχώριστο αὐτοὺ
148 B μετὰ τὸ ἐπιγενέσθαι τυγχάνουσα. Λόγον γὰρ προϋπάρξαι τὸν καθαίροντα τὴν ψυχὴν ἐν τὴ ψυχὴ δει, ἵνα κατὰ τοῦτον καὶ τὴν ἀπ' αὐτοὺ κάθαρσιν, πόση περιαιρεθείση νεκρότητο καὶ ἀσθενεία , ἡ ἀκραιφνὴ ζωὴ ἐγγένηται παρὰ παντὶ τῶ τοὺ λόγου καθ' δ θεό ἐστιν αὐτὸν ποιήσαντὶ χωρητικόν.

XIX. 130. *(13)* Τηρητέον δὲ τὰ δύο « ἐν » καὶ τὴν διαφορὰν αὐτῶν ἐξεταστέον πρῶτον μὲν γὰρ ἐν τῶ « λόγο

1. Dans l'étude qu'il a consacrée à ce verset de Jean : « L'œuvre du Verbe incarné : le Don de la Vie », M. F. Lacan cite, après Origène, deux Pères qui ont prolongé sa pensée, Hilaire et Ambroise ; celui-ci écrit : · Cette vie, c'est la vie qui a été faite, celle qui est apparue, celle que nous avons entendue, celle qui était auprès du Père, parce que celui qui était au commencement, celui-là est ensuite né de la Vierge afin d'être la vie pour ceux qui devaient mourir » *(lu Ps.* 36, *PL* 4, 1031, trad. M. F. Lacan) ; puis l'auteur commente lui-même le texte de l'évangéliste : « Jean ne parle plus de ce qui a été produit par le Verbe, mais de ce qui a été produit dans le Verbe ; et 11 nous dit que l'objet de cette production, c'est la Vie. Ce qu'est cette Vie, et comment elle est produite dans le Verbe, c'est ce que Jean nous exposera dans tout son évangile. Cette Vie nouvelle, que le Verbe nous donne, c'est déjà la Vie étemelle, c'est la Vie du Fils unique. B

connaît dès le principe en considérant le Père ? Il nous faut le rechercher plus attentivement.

128. Si donc le Sauveur a certains attributs pour d'autres et certains pour lui-même et nul autre ou un seul ou un petit nombre, il s'agit de vérifier si, en tant qu'il est la Vie qui fut dans le Verbe, il est Vie pour lui-même et pour d'autres, ou pour d'autres (seulement) et, s'il l'est pour d'autres, pour qui donc. Et si la vie est la même chose que la lumière des hommes - il dit en effet : « Ce qui fut produit en lui était la vie et la vie était la lumière des hommes * —, et si la lumière des hommes est la lumière de certains êtres spirituels, non de tous mais celle des hommes — car il est bien spécifié : a des hommes » —, la vie serait également la vie des hommes, dont elle est en même temps la lumière. En tant qu'il est vie, on pourrait donc dire que le Sauveur n'est pas vie pour lui-même mais pour d'autres dont il est aussi la lumière.

La Vie produite dans le Verbe

129. Cette Vie est produite après le Verbe et demeure, une fois produite, inséparable de lui. Car il faut que le Verbe qui purifie l'âme préexiste dans l'âme afin que, lorsque toute mort et toute maladie auront été supprimées grâce à lui et à la purification qui dérive de lui, la vie sans mélange vienne demeurer en tous ceux qui se seront rendus capables de recevoir en eux le Verbe en tant qu'il est Dieu1.

XIX. 130. Il faut prendre garde aux deux (emplois du mot) « dans » et étudier leur différence : d'abord dans l'expression « le Verbe dans le principe », puis dans celle de

ne peut être question que cette vie est créée ; elle est néanmoins produite au double sens de ' manifestée aux hommes ' et de · communiquée aux hommes ' ; en ceux qui reçoivent ie don apporté par le Verbe, cette Vie commence à exister... » (p. 73). Mais il faudrait citer tout l'article pour faire toucher du doigt à la fois l'exactitude de l'exégèse d'Origène et sa profondeur théologique.

ἐν ἀρχῇ », δεύτερον δὲ ἐν τῷ « ζωὴ ἐν λόγῳ ». Ἀλλὰ λόγο μὲν « ἐν ἀρχῇ » οὐκ ἐγένετο· οὐκ ἦν γάρ, ὅτε ἡ ἀρχὴ ἄλογο
148 C ἦν, διὸ λέγεται « Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγο · » ζωὴ δὲ ἐν τῷ λόγῳ οὐκ ἦν ἀλλὰ ζωὴ ἐγένετο, εἴ γε « ζωὴ ἐστι τδ φῶ τῶν ἀνθρώπων ». "Οτε γὰρ οὐδέπω ἄνθρωπο ἦν, ουδὲ « φῶ τῶν ἀνθρώπων » ἦν, του φωτὸ τῶν ἀνθρώπων κατὰ τὴν πρδ ἀνθρώπου σχέσιν νοούμενου.

131. Μηδεὶ δ' ἡμα θλιβέτω χρονικῶ οἰόμενο ταῦτα ἀπαγγέλλειν, τη τάξεω τδ πρῶτον καὶ τδ δεύτερον καὶ τὰ εφεξὴ ἀπαιτούση , καν χρόνο μὴ εὑρίσκηται, δτε τὰ ὑπδ του λόγου ὑποβαλλόμενα τρίτα καὶ τέταρτα οὐδαμῶ ἦν.

*Ον τρόπον τοίνυν « πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο », καὶ οὐχὶ πάντα δι' αὐτοῦ ἦν, καὶ « χωρὶ αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ *ἕν* », οὐχὶ δὲ χωρὶ αὐτοῦ ἦν οὐδὲ ἕν, οὕτω δ γέγονεν ἐν αὐτῷ, οὐχὶ δ ἦν ἐν αὐτῷ, ζωὴ ἦν. Καὶ πάλιν οὐχὶ δ ἐγένετο ἐν ἀρχῇ ὁ
118 D λόγο ἦν, ἀλλὰ δ ἦν ἐν ἀρχῇ λόγο ἦν. 132. Τινὰ μέντοι γε τῶν ἀντιγράφων ἔχει, καὶ τάχα οὐκ ἀπιθάνω * « *0 γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἐστιν ». Εἰ δὲ ζωὴ ταὐτόν ἐστι τῷ τῶν ανθρώπων φωτί, οὐδεὶ ἐν σκότῳ τυγχάνων ζῇ καὶ οὐδεὶ τῶν ζώντων ἐν σκότῳ ἐστίν, ἀλλὰ πα ὁ ζῶν καὶ ἐν φωτὶ ὑπάρχει, καὶ πα ὁ ἐν φωτὶ υπάρχων ζῇ· ὥστε μόνον τὸν ζῶντα καὶ πάντα εἶναι φωτὸ υἱόν®· φωτὸ δὲ υἱό , οὗ λάμπει τὰ ἔργα ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων5.

a. Cf. Le 16, 8
b. Cf. Matth. 5, IG

1. Après τὰ ὑπδ τοῦ λόγου les manuscrits ont τὰ supprimé par V et Prcuschen.

2. La variante est attestée par les manuscrits du Nouveau Testa-

« la vie dans le Verbe ». Mais le Verbe ne fui pas produit dans le principe et il n'est jamais arrivé que le principe fût sans Verbe (= sans raison) ; c'est pourquoi il est dit : « Dans le principe était le Verbe » ; la vie, elle, n'était pas dans le Verbe, mais la vie fut produite, puisque « la vie est la lumière des hommes ». Et effet, lorsqu'il n'y avait pas encore d'hommes, la lumière des hommes n'existait pas non plus, puisque la lumière des hommes n'a de sens que par rapport aux hommes.

131. Que nul ne nous crée d'embarras en imaginant que nous entendons tout cela d'une manière temporelle, alors que c'est l'ordre logique qui exige un premier, un second et ainsi de suite, même si on ne saurait trouver de temps où ce que notre raisonnement suppose[1] troisième ou quatrième n'existait pas.

De même donc que toutes choses furent produites par lui et que toutes choses n'étaient pas par lui - et (pie rien ne fut produit sans lui — et non pas que rien n'était sans lui —, de même, ce qui fut produit en lui — et non ce qui était en lui — était vie. D'autre part, ce qui fut produit dans le principe n'était pas le Verbe, mais c'est ce qui était dans le principe qui était le Verbe. 132. Cependant, certaines copies portent, et peut-être non sans vraisemblance, Ce qui fut produit en lui est vie[2] ». Si la vie est la même chose que la lumière des hommes, nul ne vit en étant dans les ténèbres et aucun des vivants n'est dans les ténèbres, mais quiconque vil, demeure aussi dans la lumière et quiconque demeure dans la lumière vit ; c'est pourquoi seul le vivant et tout vivant est fils de lumière® : est fils de lumière celui dont les œuvres brillent devant les hommes[1].

ment. Nous avons rencontré une autre discussion de variantes I, 255-256. Ici comme là» Origène ne se prononce pas.

149 A XX. 133. *(14)* Πάλιν, ἐπεὶ ἐστι τὰ παραλελειμμένα τῶν εναντίων νοεῖσθαι ἐκ τῶν εἰρημένων περὶ τῶν ἐναντίων, λέγεται δὲ περὶ ζωή καὶ φωτό ανθρώπων, ἐναντίον δὲ τῇ ζωή θάνατο καὶ ἐναντίον φωτὶ ανθρώπων σκότο ἀνθρώπων, ἐστιν ἰδειν ὅτι ὁ ἐν σκότῳ τῶν ἀνθρώπων τυγχάνων ἐν θανάτῳ ἐστιν καὶ ο τὰ τοῦ θανάτου πράττων οὐκ ἀλλαχόσε τοῦ σκότου ἐστὶν.

77 *Pr.* ‘Ο δὲ μνημο|νεύων τοῦ Θεοῦ, ἐάν γε νοῶμεν τί τὸ μνημονεύειν αὐτοῦ, οὐκ ἐστιν ἐν τῷ θανάτῳ κατὰ τὸ εἰρημένον* « Οὐκ ἐστιν ἐν τῷ θανάτῳ ὁ μνημονεύων σου'l ».

134. Εἴτε δὲ σκότο ανθρώπων εἴτε θάνατο , οὐ φύσει τοιαῦτά ἐστιν f ἀλλου λόγου « ‘Ημεῖ ἤμεθά ποτέ σκότο , νῦν δὲ φῶ ἐν κυρίῳ b », καν μάλιστα ἅγιοι καὶ πνευματικοὶ
149 B ἤδη χρηματίζωμεν. Ὥσπερ δὲ δεκτικό ὁ Παῦλο σκότο ὤν γέγονε τοῦ γενέσθαι φῶ ἐν κυρίῳ, οὕτω <5στι ποτ' ἀν ἡ σκότο . Κατὰ δὲ τοὺ οἰομένου εἶναι φύσει πνευματικὰ , ὥσπερ τὸν Παῦλον καὶ τοὺ ἁγιου ἀποστόλου , οὐκ οἶδα εἰ σῴζεται τὸ τὸν πνευματικὸν εἶναί ποτέ σκότο καὶ ὕστερον αὐτὸν γεγονέναι φῶ . 135. Εἰ γάρ ὁ πνευματικό ποτέ σκότο ἦν, ὁ χοϊκό τί ἐστιν ; Εἰ δ' αληθὲ ἐστι τὸ σκότο γεγονέναι φῶ , τί ἡ ἀποκλήρωσι τοῦ μὴ παν σκότο δύνασθαι γενέσθαι φῶ ; Εἰ μὴ γάρ ἐπὶ Παύλου ἐλέγετο, ὅτι « ἤμεθά ποτέ ἐν σκότῳ, νῦν δὲ φωτεινοὶ ἐν κυρίῳ », ἐπὶ δὲ

a. Ps. G, G
b. Cf. Éphés. 5, 82

1. Un des modes de connaissance énumérés par Diocles Magnes : comme exemple d'objets connus κατ' ἐναντίωσιν, il donne la mort (Dioo. Laert. VU, 53). On peut aussi le rapprocher du raisonnement analogique.
2. Traduit d'après une note de Preuschcn, proposant de remplacer ἀλλου λόγου par αλλαχοὺ λέγοντα .
3. Pour les natures spirituelles, voir notre *Avant·Propos,* p. 15-16. Cette question sera étudiée plus à fond dans la suite du Commentaire, en particulier aux livres XIII et XX.

2. La lumière

a) Ténèbres et mort spirituelles ne sont pas dues à la nature

XX. 133. Puisqu'il est possible de déduire de ce qui a été dit de l'un des contraires ce que l'on a omis au sujet de l'autre* et, puisqu'il s'agit de la vie et de la lumière des hommes et que la mort est contraire à la vie et les ténèbres des hommes contraires à la lumière des hommes, on peut voir que quiconque demeure dans les ténèbres des hommes est dans la mort et que quiconque accomplit des œuvres de mort n'est pas ailleurs que dans les ténèbres.

Mais, si nous songeons à ce que signifie se souvenir de Dieu, celui qui se souvient de lui n'est pas dans la mort selon ces paroles : « Il n'y a dans la mort personne qui se souvienne de toi". »

134. Qu'il s'agisse des ténèbres des hommes ou de la mort, elles ne sont pas telles par nature, car il est dit en un autre passage[2] : « Nous qui étions autrefois ténèbres, (nous sommes) à présent lumière dans le Seigneur[b] », surtout si nous méritons d'être appelés désormais saints et spirituels. Tout comme Paul, alors qu'il est ténèbres, est capable de devenir lumière dans le Seigneur, ainsi quiconque est ténèbres à n'importe quel moment (peut devenir lumière). D'après ceux qui imaginent qu'il y a des natures spirituelles[3], comme Paul et les saints apôtres, je sais qu'il n'est pas possible de maintenir l'assertion selon laquelle le spirituel a été jadis ténèbres et que, par la suite, il est devenu lumière. 135. Car si le spirituel était jadis ténèbres, qu'est donc le terrestre ? Et s'il est vrai que les ténèbres sont devenues lumière, ne serait-il pas étrange que toute ténèbre ne puisse devenir lumière? S'il n'était pas dit de Paul « autrefois nous étions dans les ténèbres, mais maintenant nous sommes lumineux dans le Seigneur », à propos des natures que ces gens-là considèrent comme perdues parce qu'elles

ών οΐονται φύσεων άπολλυμένων, οτι σκότο ήσαν ή σκότο εισί, καν χώραν είχεν ή περί φύσεων ύποθεσι . 136. Νυνί δέ ό Παυλό φησι γεγονέναι « ποτέ σκότο , νυν δέ φώ έν κυρίω », ώ δυνατού δντο τού σκότο εί φώ μεταβαλειν.

149 C Ού χαλεπόν δέ τά περί παντό σκότου ανθρώπων καί περί τού θανάτου τού <αύ>τού τυγχάνοντο τώ σκότω τών ανθρώπων έπιμελώ ιδεΐν έκ τών ειρημένων, τδ ενδεχόμενον δρώντα τή έπί τό χείρον καί κρειττον έκάστου μεταβολή .

XXL 137. *(15)* Πάνυ δέ βιαίω κατά τόν τόπον γενόμενο δ Ήρακλέων τδ « "Ο γέγονεν έν αύτώ ζο>ή ήν » έξείληφεν αντί τού « έν αύτώ » « εί τού ανθρώπου τού πνευματικού », οίονεί ταύτδν νομίσα είναι τον λόγον καί τού πνευματικού , εί καί μή σαφώ ταύτ' εΐρηκε* καί ώσπερεί αίτιολογών φησιν « Αύτδ γάρ τήν πρώτην μόρφωσιν τήν
149 D κατά τήν γένεσιν αύτοΐ παρέσχε, τά ύπ' άλλου σπαρέντα εί μορφήν καί εί φωτισμόν καί περιγραφήν ιδίαν άγαγών καί άναδείξα ». 138. Ού παρετήρησε δέ καί τδ περί τών πνευματικών παρά τώ Παύλο» λεγόμενον, οτι ανθρώπου αύτού είναι άπεσιώπησε* « Ψυχικό άνθρωπο ού δέχεται τά τού πνεύματο τού θεού, μωρία γάρ αύτώ έστιν* δ δέ πνευματικό ανακρίνει πάντα®. » |

78 Pr. Ημεί γάρ ού μάτην αύτόν φαμεν έπί τού πνευματικού μή προστεθεικέναι τό « άνθρωπο »' κρειττον γάρ ή « άνθρωπο » ό πνευματικό , του ανθρώπου ήτοι έν ψυχή ή έν
152 A σώματι ή έν συναμφοτέροι χαρακτηριζομένου, ούχί δέ καί έν τώ τούτων θειοτέρω πνεύματι, ού κατά μετοχήν επικρατούσαν χρηματίζει δ πνευματικό . 139. "Λ μα δέ καί τά τή

a. 1 Cor. 2. 14.15

1. Dans notre *Avant-Propos,* p. 18, nous avons rattaché cette proposition à l'ensemble de la pensée Valentinienne.
2. Si le *psaume* 114 (115), 2 affirme « Tout homme est menteur».

étaient ténèbres ou parce qu'elles sont ténèbres, leur hypothèse concernant les (différentes) natures serait plausible. 136. Mais, maintenant, Paul affirme qu'après avoir été « jadis ténèbres il est devenu lumière dans le Seigneur » : il est donc possible que les ténèbres se changent en lumière.

D'après ce qui a été dit, il ne sera pas difficile de considérer avec soin la condition de toute ténèbre des hommes, et celle de la mort qui est la même chose que les ténèbres des hommes, si l'on comprend que chacun a la possibilité de se transformer en mieux ou en pire.

,t „ es sp r tue s 4 XXL 137. En faisant radicalement violence au texte, Héracléon, arrivé à ce passage « Ce qui fut produit en lui était vie », a interprété « en lui » par « dans les hommes spirituels », comme s'il pensait que le Verbe est la même chose que les spirituels, même s'il ne l'affirme pas explicitement. Il dit, comme pour l'expliquer : « Lui-même leur a donné leur première configuration, celle qui est conforme à leur genèse, en amenant ce qu'un autre a semé à sa forme, sa lumière, sa délimitation propre, et en le faisant voir publiquement1 ». 138. Il n'a pas pris garde que. dans ses paroles au sujet des spirituels, Paul ne les appelle pas des hommes : « L'homme charnel n'accueille pas ce qui vient de l'Esprit de Dieu, car c'est folie pour lui ; le spirituel, lui, juge de touta. »

Pour nous, nous affirmons que ce n'est pas un hasard si, à côté de spirituel, il n'a pas ajouté le (mot) « homme » ; en effet, le spirituel est plus qu'un homme2, car l'homme a pour marques distinctives son âme ou son corps ou tous deux, mais non l'esprit qui est plus divin qu'eux ; le spirituel, au contraire, porte ce nom à cause du rôle prédominant de l'Esprit auquel il participe. 139. Les éléments de

celui qui n'est pas menteur n'est plus un homme et mérite d'être appelé ' fils de Dieu ' (XX, 213 et 265-267).

τοιαύτη ύποθέσεω χωρί κάν φαινομένη άποδείξεω άποφαίνεται, ούδέ μέχρι τη τνχούση πιθανότητο φθάσαι ει τόν περί τούτων δυνηΘεί λόγον.

Και ταυτα μέν περί εκείνου.

XXII. 140. *(16)* Φέρε δέ καί ημεί καί τούτο ζητήσωμεν, εί ή ζωή ήν μόνων ανθρώπων φω καί μή παντό ούτινοσούν έν μακαριότητι τυγχάνοντα . Έάν γάρ ταύτδν ή « ζωή » καί « φω άνΘρώπων » καί μόνων άνΘρώπων ή τδ τοΰ Χριστού φω , μόνων άνΘρώπων καί ή ζωή. Ίούτο δ' ύπολαμβάνειν έστιν ηλίθιον άμα καί ασεβέ , άντιμαρτυρουσών τών άλλων γραφών ταύτη τή εκδοχή, εΐ γε, όταν προκόψωμεν, ίσάγγελοι έσόμεΘα8.

152 B 141. Οδτω δέ λυτέον τδ άπορηΘέν· ούχί εΐ τι λέγεται τινων, έκείνων μόνων έστι τδ λεγόμενον* ούτω ούν ούχί εί λέγεται φώ άνΘρώπων, μόνων άνθρώπων έστι φω * έδύνατο γάρ προσκεισΰαι* ή ζωή ήν τδ τών ανθρώπων μόνων φώ . Έξεστι γάρ τδ φώ τών άνΘρώπων καί ετέρων παρά τού άνθρώπου είναι φώ , ώ έξεστι τάδε τά ζφα καί τάδε τά φυτά, άνθρώπων οντα τροφήν, καί ετέρων παρά τού ανθρώπου τά αύτά είναι τροφήν. Καί τούτο μέν άπδ τή συνήθεια τδ παράδειγμα.

142. "Αξιόν δέ άπδ τών θέοπνεύστων λόγων ομοιον άντιπαραβαλεΐν. Ενθάδε τοίνυν ζητούμεν εί μηδέν κωλύει τδ φώ τών άνθρώπων καί ετέρων είναι φώ , λέγοντε οτι ούχί, έπεί λέγεται φώ άνθρώπων, ήδη άποκέκλεισται καί ετέρων
152 C παρά τού άνθρώπου κρειττόνων ή άνΘρώποι όμοιων είναι φώ . 143. Άναγέγραπται δή ό θεδ θεδ είναι « 'Αβραάμ καί θεδ 'Ισαάκ καί θεό Ιακώβl' »* ό δή βουλόμενο — έπειδή

a. Cf. Le 20, 36
b. Ex. 3, 6

cette hypothèse paraissent donc tous ensemble dénués de preuves, même apparentes, et incapables d'arriver à expliquer ce texte avec la moindre vraisemblance.

C'est tout ce que j'avais à dire à son sujet.

c) Le Verbe, lumière des hommes, est aussi la lumière d'autres créatures

XXII. 140. Eh bien, étudions, nous aussi, ce problème : la vie était-elle la lumière des hommes seulement et non celle de quiconque demeurait dans la béatitude? Car si la vie était la meme chose que la lumière des hommes et si la lumière du Christ n'était que celle des hommes, la vie ne serait aussi que celle des hommes. Il serait à la fois sot et impie de le supposer, car les autres textes des Écritures donnent un témoignage contraire à cette interprétation, s'il est vrai que, en progressant, nous devenons semblables aux anges8.

141. Voici comment il faut résoudre la difficulté : si l'on dit d'une chose qu'elle appartient à certains, ce n'est pas dire qu'elle n'appartient qu'à eux ; ainsi, si la lumière est appelée lumière des hommes, elle n'est pas la lumière des hommes seulement. On aurait pu ajouter en effet : la vie était la lumière des seuls hommes. Car il est possible que la lumière des hommes soit aussi la lumière d'autres que les hommes, de même qu'il est possible que tels animaux et telles plantes, qui sont la nourriture des hommes, soient aussi la nourriture d'autres que les hommes. Ce premier exemple est tiré de la vie courante.

142. Mais il vaut la peine de lui en confronter un semblable, emprunté aux Paroles inspirées. Nous cherchons donc maintenant si rien n'empêche la lumière des hommes d'être en même temps la lumière d'autres (créatures), en disant que, si elle est appelée la lumière des hommes, il n'est pas de prime abord exclu qu'elle soit en outre la lumière d'autres êtres, supérieurs aux hommes ou semblables à eux.

143. Or il est écrit que Dieu est « le Dieu d'Abraham, le Dieu d'isaac et le Dieu de Jacobb ». Celui qui — sous prétexte

είρηταΓ « ή ζωή ήν τό φω των άνθρώπων » τό φω μηδενό ετέρου είναι ή των άνθρώπων, κατά τό ομοιον οιήσεται τόν θεόν 'Αβραάμ καί θεόν Ισαάκ καί θεόν 'Ιακώβ μηδενό είναι θεόν ή των τριών μόνων τούτων πατέρων. Έστι δέ γε καί Ήλιου θεό 3, καί, ώ φησιν Ίουδίθ, τού πατρό αύτή Συμεώνll, καί θεό των Εβραίων«.

Διόπερ κατά τό ομοιον εί μηδέν κωλύει είναι αύτόν καί
79 Pr. έτέρων θεόν, ούδέν | κωλύει είναι τό φω των άνθρώπων καί ετέρων παρά τού άνθρώπου φω .

152 D XXIll. 144. (77) "Αλλο δέ τι προσχρησάμενο τώ « Ποιήσωμεν άνθρωπον κατ' εικόνα καί όμοίωσιν ήμετέpavd », παν τό « κατ' εικόνα καί όμοίωσιν » γενόμενον « θεού » άνθρωπον είναι φήσει, μυρίοι χρώμενο εί τούτο παραδείγμασιν, οτι ούδέν διαφέρει τή γραφή άνθρωπον ή άγγελον φάναι* έπί γάρ τού αύτού υποκειμένου κειται ή « άγγελο » καί « άνθρωπο » προσηγορία, ώσπερ έπί
153 Λ των ξενισθέντων παρά τώ Αβραάμ τριών® καί γενομένων έν Σοδόμοι δύοΓ καί έν ολω τώ είρμώ τή γραφή ότέ μέν άνδρε ότέ δέ άγγελοι είναι λέγονται. 145. ΙΙλήν ό τούτο νομίζων έρεΐ, οτι, ώσπερ παρά τοί όμολογουμένοι άνθρώποι είσίν άγγελοι, ώ ό Ζαχαρία λέγων « Άγγελο θεού, έγώ μεθ' ύμών είμι, λέγει κύριο παντοκράτωρg » καί ό 'Ιωάννη , περί ού γέγραπται* « 'Ιδού έγώ αποστέλλω τόν άγγελόν μου πρό προσώπου σουll », ούτω καί οί τού θεού άγγελοι παρά τό έ'ργον τούτο χρηματίζουσι καί ού παρά τήν

a. II Rois 2, 14
b. Jud. 9, 2
c. Ex. 3, 18 ; 5, 3 ; 9, 1.13 ; 10. 3
‹l. Gcn. 1, 26
e. Gen. 18, 2. Ci. Héh. 13, 2
f. Gcn. 19, 1
g. Aggée 1. 13
h. Mal. 3. 1. Mc 1, 2

1. Voir notre *Avant-Propos,* p. 27-29.
2. Erreur d'Origêne : c'est un texte d'Aggéc. Le donner mot, παντοκράτωρ n'est pas dans les Septante. La contamination s'explique

qu'il est dit que « la vie était la lumière des hommes » prétend que la lumière n'appartient à personne en dehors des hommes, pensera pareillement que le Dieu d'Abraham, le Dieu d'Isaac et le Dieu de Jacob n'est le Dieu de nul autre que de ces trois patriarches. Cependant, il est aussi le Dieu d'Éliea et, comme le dit Judith, le Dieu de son père Simeonl» et aussi le Dieu des Hébreux0.

C'est pourquoi, si rien n'empêche qu'il soit aussi le Dieu d'autres hommes, pour la même raison, rien n'empêche que la lumière des hommes ne soit aussi la lumière d'autres que les hommes.

d) Identité de l'homme et de range*

XXI11. 144. Un autre, s'appayant sur « Créons l'homme a notre image et à notre ressemblance*1 », dira que tout ce qui a été créé à l'image et à la ressemblance de Dieu est homme ; il apportera des milliers d'exemples pour prouver que l'Écriture dit indifféremment homme ou ange. Car les termes d'ange et d'homme désignent le même objet : ainsi les trois hôtes accueillis par Abraham® et qui à Sodome n'étaient plus que deux1 sont appelés, dans toute la suite de l'Écriture, tantôt hommes et tantôt anges. 145. Mais voici ce que diront les tenants de cette opinion : de même que, parmi ceux qui, de l'avis de tous, sont des hommes, se trouvent des anges, comme Zacharie qui dit2 : « Moi, l'ange de Dieu, je suis avec vous, dit le Seigneur tout-puissant» » et Jean dont il est écrit : « Voici que j'envoie mon ange devant toih », ainsi les anges de Dieu, qu'on a appelés des hommes, portent le titre d'anges en vertu de leur charge et non de leur nature3.

facilement puisque la formule τάδε λέγει κύριο -αντοκράτωρ ou, simplement λέγει κύριο τταντοκράτωρ revient quatorze fois dans cette courte prophétie. Les traducteurs modernes donnent : · Oracle de Yahwé ».

3. Si, à la suite d'Origcne, Jean Cickysostome (Con/ru *AMmeos* 3.5) et Cyrille d'Alexandrie (in *Joannem* I, VII, 61 d à 62 a) s'accor-

φύσιν « ἄνδρε » κληθέντε . 146. Καί έτι μάλλον παραμυθήσεται, δτι επί τών κρειττόνων δυνάμεων τά ονόματα ούχί φύσεων ζώων έστιν όνόματα άλλά τάξεων, ών ηδε τι και ήδε λογική φύσι τέτευχεν άπό θεού. Θρόνο γάρ ούκ είδο
153 B ζώου ούδέ άρχή ούδέ κυριότη ούδέ έξουσία®, άλλά ονόματα πραγμάτων, έφ' ών έτάχθησαν οί ούτω προσαγορευόμενοι, ών τό υποκείμενον ούκ άλλο τί έστιν ή άνθρωπο , καί τώ ύποκειμένω συμβέβηκε τό θρόνω είναι ή κυριότητι ή αρχή ή εξουσία. 147. Καί έν τώ 'Ιησού δέ τώ τοΰ Ναυή κεΐται τό « "Ωφθη τω 'Ιησού άνθρωπο έν 'Ιεριχώ », ο φησιν « 'Εγώ αρχιστράτηγο δυνάμεω κυρίου νυνί παραγέγονα*1 ». 148. Κατά τούτο ούν ώ ίσον δυνάμενον έκλήψεται τό φω τών ανθρώπων καί φώ παντό λογικού, παντό λογικού τώ « κατ' εικόνα καί όμοίωσιν0 » είναι θεού ανθρώπου τυγχάνοντο .

Τό αυτό μέντοι γέ έστι τριχώ ονομαζόμενου- « φώ τών άνθρώπων » καί άπαξαπλώ « φώ » καί « φώ αληθινόν »· φώ μέν ούν ανθρώπων, ήτοι, ώ προαποδέδεικται, ούδενό κωλύοντο τδ έκλαμβάνειν και ετέρων παρά τον άνθρωπον
153 C είναι τό φώ φώ , ή πάντων τών λογικών διά τό « κατ' εικόνα θεού » γεγονέναι άνθρώπων καλουμένων. |

SO Pr. 149. (/δ) Έπει δέ « φώ » άπαξαπλώ ένταύθα μέν ό σωτηρ, έν δέ τή καθολική τού αυτού Ίωάννου έπιστολή λέγεται ό θεό είναι φώ 'l, ό μέν τι οίεται και εντεύθεν κατασκευάζεσθαι τή ούσία μή διεστηκέναι τού υιού τόν πατέρα· ό δέ τι άκριβέστερον τηρήσα , ό καί ύγιέστερον

3. Cf. Éphés. I, 21
b. Jos. 5, 13-14
c. Cf. Gen. 1, 26
‹l. I Jn 1, 5

dent pour affirmer que άγγελο désigne la fonction (λειτουργία) de celui qui άναγγέλλει, le dernier précise, apparemment pour s'opposer à l'opinion émise ici, que, tout en ayant la fonction de άγγελο , Jean n'en a pas la nature.

1. Erreur des inonarchlanislcs ; clic sera de nouveau dénoncée au livre X (246). Voir notre *Avant-Propos,* p. 13-14. A. Orbf. qui traduit : *cl Padre, no lient diferencia substantial respcclo al llijo,* n'a

146. On justifiera ce point de vue d'autant plus que, pour les puissances supérieures, les noms ne sont pas des noms de natures de vivants, mais de fonctions dont telle ou telle nature spirituelle a été investie par Dieu. Trônes, principautés, vertus, dominations[3] ne sont pas des espèces de vivants, mais les noms des objets auxquels ont été préposés ceux qui portent çcs titres et dont la substance n'est pas différente de celle de l'homme ; à cette substance il est arrivé d'être trône, vertu, principauté ou domination. 147. Dans le livre de Josué, fils de Nun, il est écrit : « Josué vit à Jéricho un homme qui lui dit : Je suis venu, moi, le chef de l'armée du Seigneur[1]. » 148. D'après ceci on comprendra que « la lumière des hommes » a le même sens que la lumière de toute créature spirituelle, car toute créature spirituelle, étant à l'image et à la ressemblance de Dieu[c], est homme.

La même réalité est donc désignée de trois manières différentes : « lumière des hommes », ou simplement « lumière », ou encore « lumière véritable ». Il est lumière des hommes, soit que, comme on l'a prouvé, rien n'empêche de comprendre que cette lumière soit en même temps la lumière d'autres que les hommes, soit que tous les êtres spirituels soient appelés hommes, parce qu'ils sont à l'image de Dieu.

e) Supériorité de la première lumière, celle du Père

149. Puisqu'ici c'est le Sauveur qui est appelé simplement « lumière » et que, dans sa première épître catholique, le même Jean dit que Dieu est lumière*[1], quelqu'un pense qu'il est établi par là que, dans son être, le Père ne diffère pas du Fils[1] ; mais un autre, étudiant la question avec plus d'exactitude et

peut-être pas assez pris garde aux différents sens du mot οὐσια chez Origène et ù son époque *(Hacia la primera teologia dei Verbo incarnato,* p. 431-432 ; voir ci-dessus, p. 254, n. 1).

λέγων, φήσει ού ταύτδν είναι τδ φαινον έν τή σκοτία φώ καί μή καταλαμβανόμενο'/ ύπ' αύτη ®, καί τδ φώ έν ω ούδαμώ έστι σκοτίαl'. 150. Τδ μέν γάρ φαίνον έν τη σκοτία φώ
153 D οιονει έπέρχεται τη σκοτία, καί διωκόμενον ύπ' αύτη καί, ίν' ούτω ειπω, έπιβουλευόμενον ού καταλαμβάνεται· τδ δέ φώ , έν ω ούδεμία έστι σκοτία, ούτε φαίνει έν τη σκοτία ούτε τήν αρχήν διώκεται ύπ' αύτη , ίνα καί ώ νικών άναγράφηται
156 A τώ μή καταλαμβάνεσθαι ύπ' αύτη διωκούση .

151. Τρίτον ήν τδ λεγόμενον τούτο το φώ « φώ αληθινόν0 »· ώ δέ λόγω ό πατήρ τη άληθεία θεδ πλείων έστι καί μείζων ή αλήθεια και ό πατήρ ών σοφία κρείττων έστι καί διαφόρων ή σοφία, τούτω υπερέχει τού είναι « φώ αληθινόν ».

152. Παραστατικώτερόν δέ δύο φώτα τδν πατέρα καί τδν υίδν άπδ του Δαβίδ τυγχάνείν διά τούτων είσόμεθα, οσγε φησίν έν τριακοστώ πέμπτο) ψαλμώ' « Έν φωτί σου οψόμεθα φώ ά ». Τούτο δέ αύτό τδ φώ τών άνθρώπων, τδ έν τη σκοτία φα'ινον, τδ αληθινόν φώ , έν τοΐ έξη τού εύαγγελίου « φώ τού κόσμου » αναγορεύεται, φάσκοντο 'Ιησού* « Έγώ είμι τδ φώ τού κόσμου® ».

153. Μηδέ τούτο δή άπαρασήμαντον έάσωμεν, οτι ένδεχο-
156 B μένου γεγράφΟαι· « "Ο γέγονεν έν αύτω φώ ήν τών ανθρώπων, καί τδ φώ τών ανθρώπων ζωή ήν », τδ άνάπαλιν πεποίηκε* προτάσσει γάρ τήν ζωήν τού τών άνθρώπων φωτό , εί καί ταύτόν έστι « ζωή » καί « άνθρώπων φώ », τώ

a. Cf. Jn 1. 5
b. Cf. 1 Jn 1, 5
c. Jn 1, 9
d. Ps. 35 (36), 10
e. Jn 8, 12

1. Nouvelle traduction du mot *logos.* Nous sommes ici d'accord avec R. Gôolf.k (Dos *Evangelium,* p. 158). G. Bardy traduit par ♦autant... autant » (art. *Origène, DTC* XI. 2e partie, col. 152-1).

2. Nous avons déjà vu (I, 255) que le Père est plus grand que le

parlant d'une manière plus sensée, dira que la lumière qui brille dans les ténèbres sans être saisie par elles" ne s'identifie pas avec la lumière en qui ne se trouve aucune ténèbrel'. 150. En effet, la lumière qui brille dans les ténèbres s'approche en quelque sorte des ténèbres et. poursuivie par elles et subissant, si l'on peut dire, leurs embûches, elle n'est pas saisie par elles. Mais la lumière en qui ne se trouve aucune ténèbre ne brille pas au milieu des ténèbres, elle n'est absolument pas poursuivie par elles; on ne peut donc pas la représenter comme victorieuse du fait qu'elle ne serait pas saisie par les ténèbres qui la poursuivraient.

151. En troisième lieu, cette lumière était appelée « la lumière véritable0 ». Dans le sens oùl Dieu, le Père de la Vérité, est plus grand et plus haut que la Vérité et où, étant le Père de la Sagesse, il est plus puissant que la Sagesse et l'emporte sur elle, dans le même sens il s'élève au-dessus de l'existence (même) de la lumière véritable3.

152. Mais nous allons comprendre plus clairement qu'il y a deux lumières, le Père et le Eils, grâce à la citation suivante de David, qui dit dans le psaume 35 : « A ta lumière, nous verrons la lumière0 ». Elle-même, cette lumière des hommes qui brille dans les ténèbres, cette lumière véritable, est proclamée « la lumière du monde » dans la suite de l'évangile, là où .Jésus déclare : « C'est moi, la lumière du monde0. »

f) La vie des hommes précède leur illumination

153. Ne manquons pas de remarquer qu'il était possible d'écrire : » Ce qui fut produit en lui était la lumière des hommes et la lumière des hommes était la vie », mais (Jean) a fait le contraire : il place la vie avant la lumière des hommes, bien que la vie et la lumière des hommes soient une même chose; en effet, nous

Christ Créateur. Nous verrons de même plus tard (XIII, 19) que celui qui est plus grand que le Christ est plus grand que la Vie.

προαπαντάν ήμΐν έπί τών μετεχόντων τη ζωή , τυγχανούση καί φωτό ανθρώπων, τδ ζην αυτού την προειρημέναν θείαν ζωήν παρά τδ πεφωτίσθαι* ύποκεΐσθαι γάρ δεϊ τδ ζην, ϊν' ό ζών πεφωτισμένο γένηται* ούκ ήν δέ ακόλουθον πεφωτίσθαι τδν μηδέπω ζην νενοημένον καί έπιγίνεσθαι τω πεφωτίσθαι τδ ζην. 154. Εί γάρ καί ταύτόν έστιν ή ζωή και τδ φώ τών άνθρώπων, *ά)Χ* αΕ γε έπίνοιαι καθ' έτερον καί έτερον λαμβάνονται.

Τούτο δή τδ « φώ τών ανθρώπων » καί « φώ εθνών » παρά τώ προφήτη Ήσαια λέγεται κατά τδ « ιδού τέθεικά
156 C σε ει διαθήκην γένου , ει φώ εθνών® »· καί τούτο» τω φωτί πεποιθώ δ Δαβίδ φησιν έν είκοστώ εκτω ψαλμώ* « Κύριο φωτισμό μου καί σωτηρ μου, τίνα φοβηθήσομαιb ; » |

SI Pr. XXIV. 155. *(19)* Πρδ δέ τού την περί αιώνων άναπλάσαντα έν συζυγίαι μυθολογίαν καί οίομένου ύπδ νού καί άληθεία προβεβλήσθαι λόγον καί ζωήν ούκ άπίθανον καί ταΰτα άπορήσαι. Πώ γάρ ή κατ' αύτού « σύζυγο » του λόγου ζωή τδ γεγονέναι έν τφ « συζύγω » λαμβάνει ; « Ό γέγονε, γάρ φησιν, έν αύτώ » — δηλονότι τώ προειρημένο) λόγω « ζωή ήν ». Λεγέτωσαν ούν ήμΐν, πώ ή « σύζυγο » του λόγου ζωή γέγονεν έν τώ λόγω, καί πώ μάλλον τού λόγου ή ζωή φω έστι τών άνθρώπων.

156. Είκδ δέ τού εύγνωμονεστέρου έν ταΐ ζητήσεσιν
156 D άνατρεπομένου , πληγέντα ύπδ τοϋ έπαπορήματο , άντερωτήσειν ημά , καί αύτού Ολιβομένου , εάν μή εΰρωμεν αιτίαν, δι' ήν ούχί λόγο εϊρηται τδ φώ τών ανθρώπων, *ά)Χ rt* γενομένη έν τώ λόγω ζωή. Πρδ ού τοιαϋτα άποκρινού-

a. Is. 42, 6
b. Ps. 26 (27), 1

1. Nous faisons nôtre la remarque de B. Göglbh *(Dos Evangelium,* p. 159, note 31) : Origène pense peut-être à la vie chrétienne des catéchumènes avant leur baptême.
2. Voir notre *Avant-Propos,* p. 15.

trouvons chez ceux qui participent de Ja vie, qui est aussi la lumière des hommes, qu'ils vivent de cette vie divine, sans avoir été illuminés[1]. Il faut que la vie soit (d'abord) sous-jacente pour que le vivant soit illuminé. 1l ne serait pas logique que celui qui n'est pas encore considéré comme vivant soit illuminé et que la vie survienne après l'illumination. 154. Car, quand bien même la vie et la lumière des hommes ne font qu'un, leurs notions sont prises dans des sens différents.

Cette lumière des hommes est aussi appelée « lumière des nations » dans le prophète Isaïe, selon ces paroles : « Voici que je t'ai établi comme alliance du peuple pour être la lumière, des nations[3]. » Parce qu'il a confiance en cette lumière, David dit dans le psaume 26 : « Le Seigneur est mon illumination et mon salut; qui craindrais-je[b]? »

g) Réfutation de la théorie des syzygies[2]

XXIV. 155. Λ ceux qui ont inventé les fables concernant les cons et leurs couples et qui imaginent que le Verbe et la Vie ont été émis par l'intelligence et la Vérité, il ne sera pas absurde de poser la difficulté suivante : comment la Vie qui, d'après eux, est Γ « épouse » du Verbe trouve-t-elle son existence dans son « époux » ? (Jean) dit en effet : « Ce qui est en lui évidemment le Verbe qui vient d'être nommé — était la Vie. » Qu'ils nous disent donc comment la Vie, a épouse » du Verbe, fut produite dans le Verbe et comment la Vie est, plus que le Verbe, la lumière des hommes.

h} C'est la vie spirituelle qui est produite dans le Verbe et source de lumière

156. Il est probable que les plus raisonnables (d'entre eux), troublés dans leurs recherches et frappés par notre question, nous interrogeront à leur tour; et, nous aussi, nous serons embarrassés si nous ne trouvons pas le motif pour lequel ce n'est pas le Verbe mais la Vie produite en lui qui est appelée la lumière des hommes. Voici ce que

μέθα, οτι ζωή ενταύθα ούχ ή κοινή λογικών καί αλόγων λέγεται, άλλ* ή έπιγινομένη τω έν ήμΐν συμπληρουμένω
157 Λ λόγω, τη μετοχή άπδ τού πρώτου λαμβανομένη λόγου* καί κατά μέν το άποστραφήναι τήν δοκούσαν ζωήν, ούκ ούσαν δέ άληθώ , καί ποθεΐν χωρήσαι τήν αληθώ ζωήν πρώτον κοινωνούμεν αύτή, ήτι γενομένη έν ήμΐν καί φωτό γνώσεω 8 ύπόστασι γίνεται. 157. Καί τάχα αυτή ή ζωή παρ' οι μέν δυνάμει καί ούκ ένεργεία φώ έστι, τοΐ τά τη γνώσεω έξετάζειν μή φιλοτιμουμένοι , παρ' έτέροι δέ καί ένεργεία γινομένη φώ · δήλον δέ οτι παρ' οί κατορΟούται τό ύπδ τού Παύλου προστεταγμένον « ζηλούτε τά χαρίσματα τά κρείττοναι› »' μεΐζον δέ τών χαρισμάτων τδ καί πάντων προτεταγμένον, οπερ έστι λόγο σοφία , καί <δ> τούτφ επεται λόγο γνώσεω *5. Περί δέ τή διαφορά αυτών, παρακειμένων άλλήλοι τών σημαινομένων σοφία καί
157 B γνώσεω , ού τού παρόντο έστιν είπεΐν καιρού.

a. Ci. Os. 10, 12 (LXX)
b. I Cor. 12, 31
c. I Cor. 12, S

1. A la vie indifférente (άδιάφορο), qui n'est ni un bien ni un mal (XX, 363), Origène ne cesse d'opposer la vie au sens propre, la vie pure et sans mélange d'aucune sorte (I, 181.188), la seule vie véritable (II, 115 ù 119), qui est présence du Fils en nous (II, 129 et la note). On voit comment il donne un contenu religieux et chrétien à des notions qui exprimaient l'idéal moral des meilleurs des païens. En effet, comme nous le fait remarquer M. P. I-Iadot, άδιάφορο est une expression stoïcienne, englobant vie, santé, plaisir, beauté, force, richesse, gloire, noblesse et leurs contraires (Dior,. Laeht. VII, 107), bref, tout ce qui n'est ni la vertu seul bien véritable — ni le vice — l'unique mal *(Ibid.* 94).

2. « Le nouveau-né est en puissance un homme raisonnable —

nous leur répondrons : il ne s'agit pas ici de la vie commune aux êtres spirituels (= raisonnables) et aux êtres sans raison, mais de la vie qui survient en nous quand le verbe (= raison) y a déjà trouvé son achèvement, par la participation qu'il reçoit, du tout premier Verbe ; dans la mesure où nous nous détournons de la vie apparente et non véritable et où nous désirons posséder en nous la vie véritable, nous devenons participants de cette vie qui, une fois produite en nous, est en même temps réalité de la lumière de la connaissance®1. 157. Peut-être cette vie n'cst-cllc lumière qu'en puissance et non en acte2 pour certains, qui ne cherchent pas à approfondir l'objet de la connaissance3 spirituelle ; au contraire, clic devient lumière en acte également pour d'autres, ceux évidemment qui obéissent au commandement de Paul : « Aspirez aux dons supérieursl'. » Mais, plus grandl que les dons est ce qui passe avant tout, la parole de sagesse, à laquelle, fait suite la parole de connaissance05. Quant à leur différence, les sens de sagesse et de connaissance étant très proches l'un de l'autre, ce n'est pas le moment de l'exposer.

ratlonabttis, qui traduit sans doute *togikos.* dont il ne faut pas oublier les résonances spirituelles de « participant du *Logos* · — car il peut devenir raisonnable en grandissant. Il est en puissance artisan, pilote, grammairien » *(In Rom.* VIH, 2, *PG* 14, 1162 C, Lommatzsch VII, p. 201-202).

3. Ou « science » : nous avons évité le terme de *gnose,* pourtant si fréquent dans le quatrième évangile comme dans les épttres paulinicnne-s, à cause du sens particulier que les gnostiques lui ont fait prendre. Voir notre *Avant-Propos,* p. 13, n. 2.

•I. Μεῖζον notre conjecture : μείζονα Preuschen.

5. Cf. note 3.

Καὶ το φῶ$ ἐν τη σκοτία φαίνα, καὶ ἡ σκοτία αὐτό οὐ κατέλαβίν".

XXV. 158. *(20)* "Ετι περὶ του τῶν ἀνθρώπων, ἐπεὶ προτέτακται, ζητουμεν φωτό , οἴμαι δ' οτι καὶ του εναντίου, καλουμένου « σκοτία », ἀν δέ οὕτω δοκιμασΘείση , — « τῶν ανθρώπων » φημὶ — βτι τάχα γενικόν ἐστι τό « φῶ τῶν ἀνθρώπων » δύο ἰδικῶν πραγμάτων, ομοίω δέ καὶ ἡ σκοτία
82 Pr. αὐτῶν. Ἔστι γάρ τόν τό φῶ τῶν ἀνθρώπων κεκτη|μένον καὶ κοινωνοῦντα τῶν αυγῶν αὐτοῦ ἐργα φωτό ἐπιτελεὶν καὶ γινώσκειν φωτιζόμενου φῶ γνώσεω *'.

Τό δέ ἀνάλογον καὶ ἐκ τῶν ἐναντίων νοητέον, τῶν τε μοχθη-
157 c ρῶν πράξεων καὶ τη νομιζομένη γνώσεω , οὐκ οὔση κατά ἀλήΘειαν, τόν λόγον τη σκοτία ἐχόντων.

159. Καὶ δτι μέν τά προστάγματα φῶ ὁ ιερό οἶδε λόγο ,

a. Jn 1, 5
b. Os. 10, 12 (LXX)

1. Dans son apparat, Preuschen suggère, d'après Wendland, de remplacer âv *8è* οὔτω, qu'il trouve dépourvu de sens, par ἅμα δέ τούτω, ce qui donnerait « que nous pouvons étudier en même temps ».

2. *Logos* = principe, voir supra, p. 180, n. 1. Cependant, comme Origène ne craint pas de garder en un même passage plusieurs tonalités à un seul terme, un rapprochement s'est imposé à nous entre ce *logos* des ténèbres, « l'adversaire · (ανταγωνιστήν) que nous avons rencontré plus haut (II, 48), «soi-disant *logos* qui simule le *logos* », et « l'ennemi » dont la perte est annoncée dans la deuxième Épttre aux *Thcssaloniciens* (2, 4.8) : Origène, voulant mettre ses lecteurs en garde contre le danger de périr corps et âme dans la géhenne (ci. *Matlh.* 10, 28), cite Paul presque mot à mot : « Le Seigneur Jésus

La lumière brille dans les ténèbres et les ténèbres ne l'ont pas saisie»

1. Diversité de lumières et diversité de ténèbres

XXV. 158. Nous poursuivons nos recherches au sujet de la lumière des hommes, puisque c'est (le sujet qui nous est) propose, et, je pense aussi, au sujet de son contraire qu'on appelle ténèbres — ténèbres des hommes, dis-je et que nous pourrions étudier de la manière suivante[1] : en effet, la lumière des hommes est peut-être le nom générique de deux objets particuliers — et leurs ténèbres également. Car le fait est que celui qui possède la lumière des hommes et qui participe de ses rayons accomplit des œuvres de lumière et que, étant illuminé, il connaît la lumière de la connaissance[6].

En partant des données opposées, il convient d'aboutir à des conclusions du même genre : les mauvaises actions et la soi-disant connaissance qui n'a pas d'existence véritable ont les ténèbres pour principe[2].

159. La Parole sacrée[3] sait que les commandements

détruira du souille de sa bouche cl anéantira par la manifestation rie sa présence le *logos* ennemi qui se dresse contre tout cc qui est appelé Dieu ou honoré d'un culte . (XX, S3). On aura remarqué qu'Origènc a remplacé l' « ennemi » par le · *logos* ennemi » ; d'après le contexte, il s'agit de la mort spirituelle, dont tout *logikos* peut être frappé.

3. Cette manière de désigner l'Écriture se retrouve chez Philon (*De somniis* 1, 141).

φησιν <γάρ> ὁ 'Ησαία · « Διότι φῶ τά προστάγματώ σου '_'t γή γή α » κα: ὁ Δαβίδ έν ιη' ψαλμώ' « Ή έντολή κυρίου τηλαυγή , φωτίζουσα οφθαλμού l' ». "Οτι δέ φώ παρά τά προστάγματα καί τά έντολά έστί τι γνώσεω , παρά τινι τών δώδεκα εΰρομεν « Σπείρατε έαυτοΐ εί δικαιοσύνην, τρυγήσατε ει καρπόν ζωή , φωτίσατε έαυτοΐ φώ γνώσεω 0 ». 160. 'Ω γάρ όντο καί ετέρου φωτό παρά τά έντολά τή γνώσεω λέγεται τδ « Φωτίσατε έαυτοΐ φώ », ούχ απλώ « φώ » άλλα ποιόν φώ , ότι τό « τη γνώσεω »' εί γάρ παν φώ , δ φωτίζει άνθρωπο έαυτώ, « φώ γνώσεω » ήν, μώτην <άν> προσέκειτο τό « Φωτίσατε έαυτοΐ φώ
157 D γνώσεω ».

Πάλιν ότι ή σκοτία επί τών μοχθηρών έργων παραλαμβάνεται, διδάσκει ό αύτό έν τή έπιστολή Ιωάννη φάσκων, οτι « έάν εϊπωμεν οτι κοινωνίαν έ'χομεν μετ' αύτοΰ, καί έν τώ σκότει περιπατώμεν, ψευδόμεθα και ού ποιοΰμεν την αλήθειαν » καί πάλιν* « Ό λέγων έν τώ φωτί είναι καί τόν αδελφόν αύτοΰ μισών, έν τή σκοτία έστιν εω άρτι » καί έτι* « 'Ο δέ μισών τον αδελφόν αύτοΰ έν τή σκοτία έστί καί έν τή σκοτία περιπατεΐ καί ούκ οΐδε που ύπάγει, οτι ή σκοτία έτυφλωσε τού όφθαλμού αύτοΰ0 ». 161. Τό γάρ έν τώ
1G0 Λ σκότω περιπατεΐν εμφαίνει τήν ψεκτήν πράξιν καί τό μισεΐν δέ τόν αδελφόν αύτοΰ ού τή κυρίω καλουμένη « γνώσεώ » έστιν άπόπτωμα ; "Οτι δέ καί ό άγνοών τά Οεΐα κατ' αύτό τό

a. Is. 26, 9 (LXX)
b. Ps. 18 (19), 9
c. Os. 10, 12 (LXX)
<1. I Jn 1, 6 ; 2, 9.11

1. Plus haut (II, 105-106), nous avons traduit νόμο καί έντολή par • loi et commandement ». Ici, c'est έντολή que nous traduisons par • loi ». Ni les anciens ni les modernes ne s'accordent à ce sujet. Théodore de Mopsuete et Théodore! voient dans νόμο la loi de Moïse, dans έντολή la loi naturelle, tandis que Jean Chrysostome et Cyrille d'Alexandrie s'opposent à cette distinction (K. il. Schelklh, p. 2-11). K. H. Schclklc et M. J. Lagrange *(Épltre aux Romains,* p. 170)

sont une lumière ; Isaïe le dit : « Car tes ordonnances sont une lumière sur la terre[f] », ainsi que David, au psaume 18 : « La loi du Seigneur est pleine de lumière ; elle éclaire les yeux[b]. » Mais qu'il existe, à côte des ordonnances et des lois[1], une lumière de connaissance, nous le découvrons chez l'un des douze (petits prophètes) : « Semez pour vous en vue de la justice, vendangez en vue d'un fruit de vie, éclairez-vous d'une lumière de connaissance[c]. » 160. C'est parce qu'il existe une lumière de connaissance, différente des lois, que, en déclarant : « Éclairez-vous d'une lumière », il ne dit pas simplement « une lumière ». mais il précise laquelle, celle de la connaissance. Car si toute lumière qu'un homme allume pour lui était une lumière de connaissance, il serait vain de spécifier « Éclairez-vous d'une lumière de connaissance. »

D'autre part, les ténèbres sont prises dans le sens des actions mauvaises ; le même Jean nous l'apprend dans son épître, en disant : « Si nous prétendons être en communion avec lui, alors que nous marchons dans les ténèbres, nous mentons et nous ne pratiquons pas la vérité » et. plus loin, « Qui prétend être dans la lumière tout en haïssant son frère est encore dans les ténèbres » et, enfin, « Qui hait son frère est dans les ténèbres, il va et vient dans les ténèbres, il ne sait où il se dirige parce que les ténèbres ont aveuglé ses yeux[d]. » 161. Aller et. venir dans les ténèbres manifeste le caractère blâmable de la conduite et haïr son propre frère ne constitue-t-il pas[2] une chute loin de ce qu'on appelle « connaissance » au sens propre? Celui qui ignore les réalités divines marche, à cause de cette ignorance même,

la trouvent dans le texte même de *Rom.* 7, 12, tandis que pour G. Schrenk (art. ἐντολή dans *Kittel* II, 1935, p. 546-549) ἐντολή qui, dans l'Ancien Testament, désigne plutôt les différentes ordonnances de la Loi est synonyme de νόμος chez Paul et dans l'Épître aux Hébreux.

2. Preuschen voudrait supprimer οὐ que nous maintenons, puisque le sens est pratiquement le même.

άγνοεϊν έν σκότω διακορεύεται, φησίν ό Δαβίδ· « Ούκ έγνωσαν ούδέ συνήκαν, *έν* σκότει διακορεύονταιll ».

162. Έπίστησον δέ τω « ό θεό φω έστι καί σκοτία έν αύτω ούκ έστιν ούδεμίαl3 », εί μή διά τούτο λέγεται τώ είναι μή μίαν σκοτίαν, *ά/Χ* ήτοι διά τδ γενικόν δύο, ή καί διά τδ καθ' έκαστον τών ίδικών κολλά είναι πράξει μοχθηρά καί πολλά δόγματα ψευδή πολλαί είσι σκοτίαι, ών ούδεμία έν τω θεω έστιν· ούκ άν λεχθέντο έπί τού άγιου, ω φησιν ό σωτήρ τδ « ύμει έστε τδ φω τού κόσμου0 », δτι « φω » έστιν τού κόσμου δ άγιο . « καί σκοτία ούκ έστιν έν αύτω ούδεμία ». ί

83 Pr. XXVI. 163. *(21)* Ζητήσει δέ τι , εί έπί τού πατρό
1,10 B τέτακται τδ « Σκοτία ούκ έστιν έν αύτω ούδεμία », πώ τό εξαίρετου έρούμεν είναι έν αύτω, πάντη άναμάρτητον καί τδν σωτήρα νοούντε , ώστε καί περί αύτοΰ άν είπεϊν, δτι « φω έστι καί σκοτία ούκ έστιν έν αύτω ούδεμία ».

Άπό μέρου μέν ούν έν τοι ανωτέρω τήν διαφοράν παρεστήσαμεν* τολμηρότερων δέ έτι έκείνοι καί νυν προσΟήσομεν, Οτι εί « τδν μή γνόντα αμαρτίαν ύπέρ ημών αμαρτίαν έποίησε'l », τδν Χριστόν, ούκ άν δύναιτο λέγεσΟαι περί αύτοΰ* « Σκοτία έν αύτφ ούκ έστιν ούδεμία ». Καν γάρ « έν όμοιώματι σαρκδ αμαρτία ® » κατακρίνα τυγχάνη ό 'Ιησού τήν αμαρτίαν τώ τδ ομοίωμα τη σαρκδ τη αμαρτία άνειληφέναι, ούκέτι εξει πάντη ύγιώ <τά> λεγάμενα περί αύτού
160 G ότι « σκοτία έν αύτω ούκ έστιν ούδεμία ». 164. ΙΙροσΟήσομεν δ' δτι « αύτό τα άσθενεία ημών έλαβε καί τά

a. Ps. 81 (82), 5
b. I Jn 1, 5
c. Matth. 5, 11
d. II Cor, 5, 21
c. Rom. 8, 3

1. Après Brooke, Preuschcn propose de supprimer ici του κόσμου.
2. Cette parole du Seigneur a été commentée plus haut (I, 163-166).
3. Nous avons déjà rencontré cette objection des Monarchianistes : II, 149.
4. Après Χριστόν le texte de Preuschcn donne ει έποίησεν αύτόν

dans les ténèbres ; c'est ce que dit David : « Ils n'ont ni savoir ni intelligence, ils marchent dans les ténèbres0. »

162. Remarque bien cette (parole): «Dieu est lumière et en lui il n'y a pas de ténèbresll»; n'a-t-elle pas etc prononcée parce qu'il n'existe pas une seule ténèbre, mais deux, si l'on considère les genres, ou même, puisqu'on trouve en chaque individu beaucoup de mauvaises actions et d'opinions fausses, c'est qu'il y a beaucoup de ténèbres, dont aucune n'est en Dieu. Quant au saint, à qui le Sauveur déclare : « Vous êtes la lumière du monde0», il n'est pas dit (pic le saint est la lumière du mondel et qu'en lui il n'y a pas de ténèbres2.

2. Différence entre la lumière du Père ET CELLE DU FILS

XXVI. 163. Si c'est au Père que se rapporte « En lui il n'y a pas de ténèbres h, certains se demanderont comment nous prétendons que ce privilège lui est réservé, alors que nous pensons que le Sauveur est, lui aussi, absolument sans péché, de sorte qu'on pourrait dire de lui également : « Il est lumière et en lui il n'y a pas de ténèbre3. »

Dans ce qui précède, nous avons partiellement établi la différence. Nous ajouterons maintenant à cela plus hardiment encore que si « celui qui n'avait pas connu le péché », le Christ, (Dieu) l' « a fait péché pour nousd4 », il n'est pas possible de dire à son sujet « En lui il n'y a pas de ténèbres. » Et si, « dans une chair semblable à celle du péché® », Jésus a justement condamné le péché, puisqu'il a assumé une chair semblable à celle du péché, il ne sera plus tout à fait exact de dire à son sujet : « En lui il n'y a pas de ténèbres. » 164. Nous ajouterons encore que « Lui-

ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ὁ θεό . A la suite de Wendland, il regarde ces mots comme une glose.

νόσου ἐβάστασε[a] ». και ἀσΟενεία τὰ τη ψυχή καὶ νόσου τὰ τοὺ κρυπτοὺ τή καρδία ημών ἀνθρώπου[b]· δι' ἁ ἀσΟενεία καὶ νόσου , βαστάσα αὐτά ἀφ' ημών, περίλυπον εχειν την ψυχήν ομολογεί καί τεταραγμένην[c] και ρυπαρά ἱμάτια ἐνδεδύσθαι παρά τώ Ζαχαρία ἀναγέγραπται* ἅπερ, 0τε ἐκδύεσθαι ἐμελλε, λέγεται είναι αμαρτήματα. 'Επιφέρει γοὒν εκεί· « Ιδοὺ ἀφήρηκα τὰ αμαρτια σου*[d] ». 165. Διά γάρ το ἀναλαβεῖν αὐτόν τὰ τοὺ λαοὺ τών πιστευόντων ει αὐτόν ἁμαρτήματα πολλαχου φησί' « Μακράν ἀπό τη σωτηρία μου οἱ λόγοι τών παραπτωμάτων μου » καί « σύ ἐγνω την ἀφροσύνην μου, και αἱ πλημμέλειαἱ μου ἀπό σου οὐκ ἐκρύβησαν[e] ». 166. Μηδει δ' ημά ὑπολαμβανέτω
160 D ταύτα λέγειν ἀσεβοὒντα ει τόν Χριστόν του θεοὐ· ω γάρ λόγω ὁ πατήρ « μόνο ἐχει αθανασία[f] », τοὺ κυρίου ἡμών διά φιλανθρωπίαν θάνατον τόν ὑπέρ ἡμών ἀνειληφότο , τούτω ὁ πατήρ ἐχει μόνο τό « σκοτία ἐν αὐτώ οὐκ ἐστιν οὐδεμία », τοὺ Χριστοὺ διά τήν πρό ανθρώπου εὐεργεσίαν ἐφ' αὐτόν τὰ ἡμών σκοτία ἀναδεδεγμένου, ἱνα τή δυνάμει α.ὐτοὺ κατάργηση ἡμών τόν θάνατον[g] καί ἐξαφανίση τό ἐν
161 A τή ψυχή ἡμών σκότο , ἱνα πληρωΟή τό παρά τώ Ἠσαια·
84 Pr. « Ὁ λαό ὁ καθήμενο ἐν | σκοτία φώ είδε μέγα[h] ».

a. Matth. 8, 17. Is. 53, 4
b. Cf. I Pierre 3, 4
c. Cf. Mc 14, 34. Jn 12. 27
d. Zach. 3, 3-4
e. Ps. 21, 2 (LXX) : 68 (69), «
f. I Tim. 6. 16
g. Cf. II Tim. 1, 10
h. Matth. 4, 14.16. Is. 9, 2 (1)

1. Au livre VI (287 et 292), Origène affirmera que, après sa passion, le Sauveur avait besoin d'une purification, tandis que, dans les *Homélies sur Luc* (XIV, 4), il verra, dans les vêlements souilles, le corps terrestre assumé par le Seigneur. Le rapprochement, avec le (ils de Josédec est traditionnel et s'appuie à la fois sur la fonction de grand-prêtre et sur le nom même de Jésus. On le trouve déjà chez Tehtui.-

même a pris nos infirmités et s'est chargé de nos maladies" . c'est-à-dire des faiblesses de notre âme et des maladies de l'homme caché au fond de notre cceurb. Λ cause de ces infirmités et de ces maladies dont il nous a déchargés, il reconnaît que son âme est très affligée et troublée® et, comme il est écrit dans Zacharie, il est revêtu de vêtements souillés qui sont appelés péchés au moment où il va en être dépouillé. (L'ange) ajoute en tout cas : « Voici que j'ai enlevé tes péchésdl.» 165. En effet, parce qu'il a pris sur lui les péchés du peuple des croyants, il dit à plusieurs reprises : « Loin de mon salut est le compte2 de mes péchés » et « Tu connais ma folie et mes transgressions ne sont pas cachées devant loi®. » 166. Que nul ne suppose que nous disons cela par impiété envers le Christ de Dieu. Comme3 le Père a possède seul l'immortalitél » car, dans son amour pour les hommes, Notre Seigneur a assumé la mort pour nous, de même, le Père possède seul (le privilège de) n'avoir en lui aucune ténèbre, car, dans sa bienfaisance envers les hommes, le Christ s'est chargé de nos ténèbres, afin que, par sa puissance, il abolisse notre morte et anéantisse les ténèbres qui sont en notre âme, pour que soit accomplie (la prophétie) d'Isaïe : u Le peuple assis dans les ténèbres a vu une grande lumièrell. »

LIEN *(Ado. Marc.* 3, 7), où il signifie les deux avènements du Sauveur, l'un dans l'indignité d'une chair passible et mortelle, l'autre dans la gloire. Les Pères semblent avoir eu raison de voir dans ce texte une prophétie du sacerdoce qui doit refleurir au temps du Messie : non seulement Dieu prend le Ills de Josédec sous sa protection et le rétablit dans sa dignité, mais il lui donne libre accès dans son sanctuaire céleste. De plus le terme de ἀνατολή *(oriens* — hébreu : · germe ») est un litre messianique (J. Lécuyek, ‹ Jésus, fils de Josédec, et le sacrifice du Christ », dans *RSR,* 1955, p. 82-103).

2. Un des principaux sens du mot *logos,* que nous n'avons pas rencontré, jusqu'à présent dans l'/n *Joanncm.*

3. Λόγω... λόγφ : on pourrait aussi traduire, comme nous l'avons fait ci-dessus (11, 151) par ‹ dans le sens où ».

167. Γούτο δή τό φώ , δ γέγονεν έν τώ λόγω, τυγχάνον καί ζωή, « φαίνει έν τη σκοτία » τών ψυχών ημών καί έπιδεδήμηκεν οπού οί κοσμοκράτορε του σκότου τούτου®, οίτινε διά του παλαίειν τώ τών ανθρώπων γένει τώ σκότω ύπάγειν αγωνίζονται τού μή παντί τρόπω ισταμένου ύπέρ τού αύτού πεφωτισμένου « φωτό » χρηματίσαι « υιού ». Καί ©αίνον έν τή σκοτία τούτο τό φώ διώκεται μέν ύπ' αύτη , ού καταλαμβάνεται δέ.

XXVII. 168. *(22)* 'Εάν δέ τι νομίση το μή γεγραμμένον ημά προστιθέναι, τό διώκεσΟαι τό φώ ύπό τή σκοτία ,
161 B άκουέτω, βτι τό « ή σκοτία αύτό ού κατέλαβε », μηδαμού τή σκοτία διωξάση τό φώ , μάτην λέγεται. Ὠ δέ έ'χουσι νουν έκδέξασθαι δυνάμενον ακολούθω τοΐ γεγραμμένοι τά νομιζόμενα παραλελεΐφΟαι εγραψεν ό Ιωάννη τό « ή σκοτία αύτό ού κατέλαβεν »' εί γάρ « ού κατέλαβε », διώξασα « ού κατέλαβε ». 169. Καί ότι έδίωξεν ή σκοτία τό φώ , δήλον εκ τε ών πέπονΟεν ό σωτηρ καί οί παραδεξάμενοι αύτού τά μαθήματα, τά ίδια τέκνα, τή σκοτία ένεργούση κατά τών

a. Éphés. 6, 12

1. Preuschen suggère de remplacer ἀγωνίζονται par βιάζονται, ce qui donnerait « obligent à vivre dans » : la correction ne nous paraît pas nécessaire.

2. « Tout ce qui se fait de. contraire Λ la droite, raison *(logos)* est dû à l'impulsion d'un esprit mauvais ou d'un démon impur » (XX, 40). « Ce sont eux qui suscitent les fléaux de toutes espèces » (XXVIII, 162), qui ont poussé Judas à se pendre (XXXII, 317). Ils veulent le péché pour lui-même et non pour l'objet (argent ou femme, par exemple) qui fera pécher l'homme (XX, 179-180). Mais leurs traits ne blessent que ceux dont » l'âme est dépourvue de l'armure de Dieu » (XXXII, 19-24). Car «nul ne peut supporter l'attaque simultanée de toutes les puissances adverses... à moins que n'opère en lui la puissance de celui qui a dit : Ayez confiance, j'ai vaincu le monde. En effet, la nature humaine est bien incapable de soutenir seule cl par elle-même la lutte contre les anges, la hauteur, la profondeur et toute autre créature ; mais si elle perçoit la présence... du Seigneur en elle, elle peut dire, assurée de l'aide divine : Le Seigneur

3. Comment les ténèbres POURSUIVENT LA LUMIÈRE

167. Celle lumière, qui est dans le Verbe et qui est également la vie, « brille dans les ténèbres » de nos âmes et s'établit là même où (demeuraient) les princes de ce monde de ténèbres'1, qui, en combattant le genre humain, s'efforcent1 d'entraîner dans les ténèbres2 ceux qui ne sont pas d'une fermeté assez absolue pour être appelés, une fois éclairés, « fils de lumière3 ». Cependant, parce que c'est dans les ténèbres que brille cette lumière, elle est poursuivie par elles, mais non saisie.

XXVII. 168. Si quelqu'un pense que c'est nous qui ajoutons que la lumière est poursuivie par les ténèbres, alors que ce n'est pas écrit, qu'il comprenne que » les ténèbres ne l'ont pas saisie » est dit en vain, si les ténèbres n'ont absolument pas poursuivi la lumière. C'est pour des gens qui ont une intelligence capable de déduire de ce qui est écrit ce qui paraît laissé de côté que Jean a écrit « Les ténèbres ne l'ont pas saisie » ; si elles ne l'ont pas saisie, c'est en la poursuivant qu'elles ne l'ont pas saisie. 169. Quant au fait que les ténèbres ont poursuivi la lumière, c'est évident d'après les souffrances endurées par le Sauveur et par ceux qui ont reçu scs enseignements (et qui sont) ses propres enfants : car les ténèbres agissent contre les fils

est ma lumière et mon salut ; qui craindrais-je ? » *(De Prine.* III, 2, 5 ; Cf. *Jn* 16, 33 ; *Rom.* 8, 38-39 ; *Ps.* 26 (27). 1). Malheur, donc, à « qui donne prise au diable, Satan entre en lui comme en Judas... mais si quelqu'un donne prise à Dieu, il est bienheureux › (X, 322-323 ; ci. *Éphés.* 4, 27).

3. Contrairement à Mignc et à Brooke, Preuschen met entre parenthèse les mots οἰτινε et suivants jusqu'à Ισταμένοο compris. Dans ce cas, la fin de la phrase › pour qu'ils soient appelés fils de lumière » dépendrait de · la lumière brille et s'établit ».

υιών τοΰ φωτό και βουληθείση άποδιώξαι άπό τών ανθρωποι τό φώ . Άλλ' έπβί, εάν « θεό ύπέρ ημών », ούδεί , καν βούληται, δυνήσεται « καθ' ημών° », βσω « εαυτού έταπείνουν, τοσούτω πλείου έγίνοντο καί κατίσχυον σφόδρα σφόδραΓ ».

170. Δίχω δέ ή σκοτία τό φώ ού κατείληφεν, ή σφόδρα
161 C αύτοΰ άπολειπομένη καί δια τήν ιδίαν βραδύτητα τη όξύτητί τοΰ δρόμου τοΰ φωτό ούδέ κατά τό ποσόν παρακολούθησα! δυναμένη, ή st που ένεδρεΰσαι βεβούληται τό φώ τήν σκοτίαν καί κατ' οικονομίαν παρέμεινεν έπερχομένην αύτήν, έγγίσασα ή σκοτία τοΰ φο^τό ήφανίζετο. Πλήν έκατέρω ή σκοτία ού κατέλαβε τό φώ .

XXVIII. 171. *(23)* Άναγκαΐον δέ έν τούτοι ήμα γενομένου έπισημειώσασθαι οτι ού πάντω , εΐ που ονομάζεται « σκότο », έπί τοΰ χείρονο λαμβάνεται, έ'σθ' οτε δέ καί έπί του κρείττονο άναγέγραπται* δπερ οι ετερόδοξοι μή διαστειλάμενοι δυσφημότατα περί τοΰ δημιουργού δόγματα παραδεξάμενοι άπέστησαν αύτοΰ, άναπλάσμασιν μύθων0 έαυτού έπιδεδωκότε .

161 D Πώ οΰν καί πότε καί έπί τοΰ κρείττονο τό όνομα του |
85 Pr. σκότου παραλαμβάνεται, παραδεικτέον ήδη. 172. « Σκότο , γνόφο , θύελλα0 » έν τη Έξόδω « περί τόν θεόν » είναι λέγεται καί έν τώ ιζ' ψαλμω' « 'Ο θεό έθετο σκότο άποκρυφήν αύτοΰ, κύκλω αύτοΰ ή σκηνή αύτοΰ, σκοτεινόν ύδωρ έν νεφέλαι αέρων0. » Έάν γάρ τι κατανόηση τό πλήθο τών περί θεοΰ θεωρημάτων καί γνώσεω άληπτον τυγχάνον ανθρώπινη φύσει, τάχα δέ καί έτέροι παρά Χριστόν καί τό άγιον πνεύμα

a. Rom. 8, 31
b. Ex. 1. 12
c. Ct. II Tim. 4, ·l
‹l. Ex. 19, 9.16 ; 20, 21
c. Ps. 17 (18), 12

1. Marcion ; voir notre *Avant-Propos,* p. 1-1-15.

de lumière c1 veulent chasser la lumière loin des hommes. Mais, puisque « si Dieu est pour nous «. nul, même s'il le veut, ne peut rien «contre nousn«, plus (les fils de lumière) « se sont abaissés et plus ils sc sont multipliés et sont devenus puissants à l'extrêmeb ».

170. Mais c'est de deux façons que les ténèbres n'ont pas saisi la lumière, soit qu'elles soient restées bien loin derrière elle, n'étant pas capables à cause de leur propre lenteur de suivre le moins du monde la course rapide de la lumière, soit que la lumière ait voulu tendre un piège aux ténèbres et que, selon un plan conçu d'avance, elle ait attendu leur venue : mais en s'approchant de la lumière, les ténèbres se sont dissipées. Cependant, d'une façon comme de l'autre, les ténèbres n'ont pas saisi la lumière.

4. Les bonnes ténèbres : LE MYSTÈRE DONT DIEU S'ENVELOPPE

XXVIII. 171. Arrivés à ce point de notre exposé, il nous faut remarquer que les « ténèbres » ne sont pas prises uniquement et partout où elles sont nommées en mauvaise part : il arrive qu'elles soient mentionnées en bonne part. Parce qu'ils n'ont pas établi cette distinction, les hérétiques1, adoptant des opinions extrêmement injurieuses à l'égard du Créateur, se sont détournés de lui et se sont livrés à la composition de fables6.

Il s'agit de montrer maintenant comment et quand le mot ténèbres est pris en bonne part. 172. Il est dit dans l'Exode : « Ténèbres, obscurité, tempête environnent Dieu·l » et dans le psaume 17 : « Dieu a fait des ténèbres sa retraite ; sa tente autour de lui (c'est) une eau ténébreuse dans les nuages du ciel®. » Si l'on réfléchit que la richesse de ce qu'il y a en Dieu à contempler et à connaître est insaisissable à la nature humaine et peut-être aussi à tous les êtres qui, en dehors du Christ et du Saint-Esprit, sont

164 Λ γενητοϊ , εϊσεται πώ περί τδν θεόν έστι σκότο , κατά τδ άγνοεϊσθαι τδν κατ' αξίαν περί αύτού πλούσιον λόγον έν ώ σκότω « έΟετο αύτοΰ τήν άποκρυφήν » τω τά περί αύτού άγνοεϊσθαι αχώρητα οντα τούτο πεποιηκώ .

173. 'Εάν δέ τι ταϊ τοιαύται προσκόπτη έκδοχαΐ , προαγέσθω άπό τε των σκοτεινών λόγων καί των διδόμενων ύπδ θεού Χριστώ θησαυρών σκοτεινών, άποκρύφων, αοράτων8· ούκ άλλο γάρ τι ηγούμαι είναι τού σκοτεινού θησαυρού έν Χριστώ άποκαλυπτομένου — τδ « σκότο έ'Οετο ο Θεδ άποκρυφήν εαυτού » — ή « ό άγιο νοήσει παραβολήν καί σκοτεινόν λόγον|* ». Έπίσκεψαι δέ εί διά τούτό φησιν ό σωτήρ τοϊ μαΟηταϊ ' « ΆνΟ' ών όσα ήκούσατε έν τη σκοτία είπατε έν τώ φωτίβ ». 174. Τά γάρ έν άπορρήτω καί μή έπηκόω πολλών δύσγνωστα καί ασαφή αύτοϊ παραδεδομένα
161 B μυστήρια προστάσσει αυτού , φωτιζόμενου καί διά τούτο λεγομένου είναι έν φωτί, άπαγγέλλειν -αντί τω γινομένφ φωτί.

Παραδοξότερον δ' άν έπί τού έπαινουμένου σκότου είποιμι, οτι τούτο σπεύδει έπί τδ φω καί καταλαμβάνει αύτό καί γίνεται ποτέ, διά τδ άγνοεϊσθαι σκότο , τω μή δρώντι τήν δύναμιν αύτοΰ ουτω μεταβάλλον, ώστε τόν μεμαΟηκότα άποφαίνεσΟαι γεγονέναι φώ τδ γνωσθέν ποτέ ύπάρχον αύτω σκότοε.

U. Cf. Col. 2, 3. Is. 45, 3
b. I'rov. 1, 6
c. Cf. Matth. 10, 27. Le 12, 3

1. Le Père seul est sans principe. Voir *supra* (p. 180. n. 3) notre explication de remploi de κτίζω.
2. *Logos.*
3. On aurait aussi pu traduire Αχώρητο , comme nous l'avons fait plus haut (II, 126), par · inaccessible ·.

nés[1], on comprendra comment Dieu est enveloppé de ténèbres, car on n'en connaît pas de description[2] assez riche pour être digne de lui. C'est donc dans ces ténèbres qu'il a établi sa retraite : il a fait cela parce qu'on ne peut connaître tout ce qui le concerne qui est infini[3].

173. Mais si quelqu'un se heurte à une telle interprétation, il faut produire au grand jour les paroles enveloppées de ténèbres et les trésors (également) enveloppés de ténèbres, cachés, invisibles, donnés par Dieu au Christ[0]. Car je pense que (le sens) des trésors enveloppés de ténèbres — ces ténèbres dont Dieu a fait sa retraite qui nous sont révélés dans le Christ, n'est rien d'autre que (celui de l'expression) « Le saint comprendra la parabole et la sentence enveloppée de ténèbres[b]. » Examine si c'est pour ce motif que le Sauveur a dit à ses disciples : « C'est pourquoi tout ce que vous avez entendu dans les ténèbres, dites-le dans la lumière[0]. » 174. Les mystères qu'il leur avait confiés dans le secret et loin des oreilles de la foule, qui les aurait saisis avec peine et mal compris, il leur ordonne de les annoncer à quiconque sera devenu lumière, quand ils auront été illuminés et seront dits pour cela être dans la lumière.

D'une manière plus paradoxale, je pourrais dire aussi des ténèbres prises en bonne part qu'elles se hâtent vers la lumière, la saisissent et deviennent (lumière), parce que, n'étant pas connues, ces ténèbres changent de valeur pour celui qui (auparavant) ne voyait pas[1], de telle manière que, après avoir été instruit, il déclare que la ténèbre qui était en lui est devenue lumière, une fois qu'elle a été connue.

4. Τὴν δύναμιν semble bien être complément, à la fois de μεταβάλλον et de τῷ μὴ ὁρῶντι : « pour celui qui auparavant ne voyait pas leur valeur ».

"Εγένετο άνθρωπο απεσταλμένο παρά θεού, όνομα αύτω Ιωάννη 3.

164 C XXIX. 175. *(24)* Άκριβέστερόν τι άκούων του « άπεσταλμένο », έπειδή ό απεσταλμένο ποθέν που άποστέλλεται, ζητήσει πόθεν ο 'Ιωάννη άπεστάλη καί που.

Σαφού δ' οντο τοΰ « πού », κατά μέν τήν ιστορίαν οτι πρδ τδν 'Ισραήλ καί τού βουλομένου αύτοΰ άκούειν έν τή έρήμω τη 'Ιουδαίο διατρίβοντο καί παρά τω Ίορδάνη ποταμό) βαπτίζοντο b, κατά δέ βαθύτερου λόγον, δτι ει τδν κόσμον — κόσμου λαμβαυομένου τού περίγειου τόπου, ένθα
S6*Pr.* είσίν οί άνθρωποι —, έξετάσει, | πώ δει λαμβάνειν τδ « πόθεν ».

Έπί πλεΐον δέ βασανίζων τήν λέξιν, τάχα καί άποφαίνεται, οτι ώσπερ έπί τού Άδάμ γέγραπταΓ 176. « Καί έξαπέστειλεν αύτδν κύριο ό θεδ έκ τού παραδείσου τη τρυφή έργάζεσθαι τήν γην, έξ ή έλήφΟη® », ούτω καί ό 'Ιωάννη
161 D άπεστάλη, ήτοι έξ ούρανού ή έκ τοΰ παραδείσου ή όθεν δήποτε έτέρωθεν παρά τδν έπί γη τούτον τόπον, καί άπεστάλη, « ίνα μαρτυρήση περί τού φωτό 0 ». 177. Έχει δέ άνθυποφοράν ούκ εύκαταφρόνητον ό λόγο , έπεί καί παρά Ήσαία γέγραπται* « Τίνα άποστείλω καί τί πορεύσεται πρδ τδν λαόν τούτου ; » δτε άποκρινόμενο ό προφήτη

a. Jn 1, 6
b. Cf. Maith. 3, 1.5-6
c. Gen. 3, 23
d. Jn 1, 7

Il y eut un homme envoyé de Dieu ; son nom était Jean·'|

1. La préexistence

a) Tout envoi implique un changement de lieu

XXIX. 175. Si l'on prend le mot « envoyé » dans un sens assez précis, puisque tout envoyé est envoyé d'un lieu à un autre, il faudra chercher d'où et où Jean a été envoyé.

Mais où (il a été envoyé) est clair : au sens historique, c'est à Israël et à ceux qui ont voulu l'écouter quand il demeurait dans le désert de Judée et baptisait auprès du Jourdainb; d'après le sens plus profond, c'est en ce monde — en entendant par monde la surface de la terre où sont les hommes — ; on examinera donc comment expliquer « d'où » (il est parti).

Au cours d'un examen plus attentif du mot à mot, il deviendra peut-être manifeste que, de même qu'il est écrit d'Adam : 176. « Le Seigneur Dieu le renvoya du paradis de délices pour cultiver la terre, dont il avait été tiré® », de même Jean fut envoyé soit du ciel, soit du paradis, soit de n'importe quel autre endroit différent de ce lieu terrestre, et il fut envoyé « pour rendre témoignage à la lumière4| ». 177. Cette interprétation a la possibilité de répliquer validement aux critiques qui pourraient lui être adressées, puisqu'il est écrit dans Isaïe : « Qui enverrai-je et qui ira vers ce peuple ? » au moment où le prophète va

φησίν* « 'Ιδού είμί έγώ, άπόστειλόν με3 ». 178. Έρεϊ γάρ ό ένιστάμενο τή βαθυτέρα έμφαινομένη ύπονοία, δτι ώσπερ
165 A ό 'Ησαία άπεστάλη, ούχί άφ' ετέρου τόπου παρά του κόσμον τούτον, άλλά μετά τό έωρακέναι « τόν κύριον καθήμενον έπι θρόνου ύψηλού καί έπηρμένου15 » πρό τόν λαόν, ίνα εϊπη' « 'Ακοή ακούσετε καί ού μή συνήτε* » καί τά έξη , ουτω καί ό 'Ιωάννη , σιωπωμένη τή άρχή τή αποστολή αναλογίαν έχούση πρό την άποστολήν τού ' Πσαιου, άποστέλλεται βαπτίζειν καί έτοιμάζειν « κυρίω λαόν κατεσκευασμένον'1 » καί μαρτυρεϊν « περί τού φωτό * ». 179. Γούτων δ' ούτω λεχΟέντων αν πρό τόν πρώτον λόγον, λύσει τοιαύται προσάγονται συγκατάθεσιν έπισπώμεναι πρό τό περί Ίωάννου βαθύτερου ύπονοούμενον αύτόΟεν μέν έπιφέρεται' « Ούτο ήλθεν εί μαρτυρίαν, ίνα μαρτυρηση περί τού φωτό 1 »' εί γάρ ήλθε, ποθέν ήλθε. Καί λεκτέον πρό τόν δυσπαρα-
165 B δεκτούντα τό έν τοϊ έξη ύπό Ίωάυνου λεγόμενον έπί τού έωρακέναι τό πνεύμα τό άγιον ω περιστεράν κατερχόμενον έπί τόν σωτήρα — φησί γάρ' « Ό πέμψα με βαπτίζειν έν τω υδατι έκεϊνό μοι εϊπεν Έφ' δν άν ϊδη τό πνεύμα καταβαϊνον καί μένον έπ' αύτόν, ούτό έστιν ό βαπτίζων έν πνεύματι άγίω καί πυρί® » —. Πότε γάρ πέμψα τούτ' ένετείλατο ; Άλλ' είκό άποκρίνεσΟαι πρό τό πύσμα τούτο δτι, δτε δήποτε επεμπεν έπί τό άρξασΟαι βαπτίζειν, τότε τούτον τόν λόγον εϊπεν ό χρηματίζωυ πρό αύτόν.

XXX. 180. Έτι δέ πληκτικότερου πρό τό έτέρωθέν ποθεν άπεστάλθαι τόν Ίωάννην ένσωματούμενον ύπόΟεσιν
57 *Pr.* ούκ άλλην τη ει τόν | βίον έπιδημία εχουτα ή τήν περί τού φωτό μαρτυρίαν, τό πνεύματο άγιου πλησΟήναι έτι έκ
165 C κοιλία μητρό αύτού, λεγόμενον ύπό Γαβριήλ εύαγγελιζομένου τω μέν Ζαχαρία τήν Ίωάυνου γένεσιυ τή δέ Μαριάμ τήν τού σωτήρο ήμώυ έν άνΟρώποι έπιδη-

a. Is. 6, 8
b. Is. 6. 1
c. Is. 6, 9
d. Lc 1. 17
c. Jn 1, 7
f. Jn 1, 7

répondre en disant : « Me voici, envoie-moi®. » 178. L'adversaire du sens apparemment plus profond dira que ce n'est pas d'un lieu différent de ce monde, mais après avoir vu le Seigneur assis sur un trône haut et élevéb, qu'Isaïe fut envoyé dire au peuple : « Écoutez de toutes vos oreilles et ne comprenez pasc », etc... et que, de la même manière, après un début de mission semblable à la mission d'Isaïe et qui a etc passé sous silence, .Jean est envoyé baptiser, ·· préparer au Seigneur un peuple bien disposé0 » et « rendre témoignage à la lumière5 ». 179. Telles seraient donc les objections à notre première explication ; mais voici la solution que l'on peut proposer pour obtenir l'adhésion à une signification plus profonde de Jean : La suite du texte porte : « Celui-ci vint comme témoin, pour rendre témoignage à la lumière1. » Mais s'il est venu, il est venu de quelque part. Si quelqu'un a peine à l'admettre, il faut lui citer les paroles de Jean qui, dans la suite du texte, dit avoir vu l'Esprit-Saint descendre comme une colombe sur le Sauveur. — Il dit en effet : « Celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'a dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et demeurer, c'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint et le feu« » — Quand donc l'a-t-il envoyé en lui donnant ces instructions ? A cette question on peut répondre avec vraisemblance que, en l'envoyant baptiser pour la première fois, celui qui parle lui a dit ces paroles.

δ) La perfection du Baptiste

XXX. 180. On argument encore plus frappant pour que Jean soit venu d'ailleurs revêtir un corps sans avoir, pour demeurer en celle vie, d'autre but que le témoignage à rendre à la lumière, c'est le fait qu'il fut rempli d'Esprit-Saint des le sein de sa mère, affirmé par Gabriel annonçant à Zacharie la bonne nouvelle de la naissance de Jean et à Marie celle de la venue de notre Sauveur

g. Jn 1, 33. Ci. Malth. 3, 11

μίαν®, καί τά « ιδού γάρ ώ έγένετο ή φωνή τού ασπασμού ει τά ώτά μου, έσκίρτησεν έν αγαλλιάσει τό βρέφο έν τη κοιλία μουll ».

181. Τω γάρ τηροΰντι τό μηδέν αδίκω μηδέ κατά συντυχίαν ή άποκλήρωσιν ποιεϊν άναγκαίον παραδέξασθαι πρεσβυτέραν οϋσαν την Ίωάννου ψυχήν του σώματο καί πρότερον ύφεστώσαν πεπέμφθαι έπί διακονίαν τη περί του φωτό μαρτυρία .

Πρό τούτοι δέ ού καταφρονητέον καί τοϋ « αύτό έστιν Ήλία ό μέλλων ερχεσΟαι0 ». 182. Έάν δέ κράτη ό καθόλου περί ψυχή λόγο ώ ού συνεσπαρμένη τω σώματι άλλά πρό αύτοΰ τυγχανούση καί διά ποικίλα αιτία ένδουμένη σαρκί
165 D καί αϊματι, τό « άπεσταλμένο υπό θεού » ούκέτι δόξει έξαίρετον είναι περί Ίωάννου λεγόμενον. 'Ο γοΰν πάντων κάκιστο , « ό άνθρωπο τη αμαρτία ό υιό τή άπωλεία *' », λέγεται παρά τω Παύλω πέμπεσθαι ύπό τού θεού" « Διά τούτο, γάρ φησι, πέμπει αύτοί ό θεό ενέργειαν πλάνη ει τό πιστεύσαι αύτού τω ψεύδει, ίνα κριθώσι πάντε οί μή πιστεύσαντε τη άληθεία, άλλ* εύδοκήσαντε τη αδικία® ». 183. Τό δέ ζητηθέν όρα ζΐ' ούτω λύσαι δυνησόμεθα, ότι
168 Λ ώσπερ άπλούστερον πα άνθρωπο τω ύπό Οεοϋ έκτίσθαι άνθρωπό έστι Οεοϋ, άλλ' ού χρηματίζει πα άνθρωπο « θεού », ή μόνο ό θεω άνακειμένο — δν τρόπον Ήλία και οί έν ταΐ γραφα.ϊ άναγεγραμμένοι « άνθρωποι θεού » —, ούτω δύναται κατά μέν τό κοινότερου πα άνθρωπο άπεστάλθαΐ άπό Οεοϋ, κυρίω δέ λέγεσθαι άπεστάλθαι ύπό θεού ούκ άλλο ή ό έπί διακονία θεια καί λειτουργία σωτηρία γένου ανθρώπων έπιδημών τω βίω. 184. Ούχ ευρομεν γοΰν

a. Le 1,15.26s.
h. Le 1, 44
c. Matth. 11, 14
d. II Thess. 2, 3
‹. II Thess. 2. 11-12

1. Au livre VI (chap. X ù XIV), Origène étudiera longuement comment Jean-Baptiste est Élie, d'après le Sauveur, et comment il ne Test pas, d'après sa propre déclaration. 11 en profitera pour réfuter les arguments qu'on en pourrait tirer en faveur de la réincarna-

parmi les hommes», et ces paroles (d'Élisabeth) : «Dès que le son de ta salutation a frappe mon oreille, voici que mon enfant a tressailli de joie dans mon seinb. »

181. Si l'on veille à ne rien faire avec injustice, rien au hasard ou par caprice, on est obligé d'admettre que l'âme de Jean est plus ancienne que son corps, qu'elle existait avant lui et qu'elle a cto envoyée avec la charge de rendre témoignage à la lumière.

λ) Sens de

En outre, il ne faut pas négliger cette parole : « C est lui Ehe qui doit revenir01. » 182. Si la theorie générale sur l'âme — clic n'est pas ensemencée avec le corps, mais, existant avant lui, elle est liée à la chair et au sang pour des motifs divers -, (si cette théorie) prévaut, l'expression « envoyé de Dieu », appliquée à Jean ne paraîtra plus exceptionnelle. D'après Paul, en effet, le pire de tous, « l'homme de péché, le fils de perdition41 » est envoyé par Dieu : » C'est pourquoi, dit-il, Dieu leur envoie une puissance d'égarement pour les faire croire au mensonge, afin qu'ils soient condamnés, tous ceux qui, au lieu d'ajouter foi à la vérité, prennent plaisir à l'iniquité®. » 183. Vois si nous ne pourrions pas résoudre ainsi la question : de même que tout homme, parce qu'il est créé par Dieu, est, au sens le plus simple, homme de Dieu et que (cependant) tout homme n'est pas intitulé « de Dieu3 », mais seulement celui qui est consacre à Dieu — comme Élie et ceux qui, dans les Écritures, sont désignés comme des « hommes de Dieu » —, de même, au sens plus général, tout homme peut être envoyé de Dieu, mais, au sens propre, nul autre n'est dit « envoyé de Dieu », si ce n'est celui qui est venu en cette vie au service de Dieu et dans l'accomplissement du salut de la race des hommes. 184. Nous n'avons donc trouvé d'allusion à un

lion. La personne d'Élic diffère de celle du Baptiste, mats ils ont reçu le même *pne.uma.*

2. Preuschen ajoute ἀνθρωπο avant θεοῦ.

το ἀποστέλλε·σΟαι από θεού ἐπ' ἄλλου του ἢ τών αγίων κείμενον ἐπὶ μὲν του Ἠσαίου, ὡ προπαρεθέμεΟα' ἐπὶ δὲ τού 'Ιερεμίου' « Προ πάντα οὐ εάν ἐξαποστείλω σε πορεύση3 », ἐπὶ δὲ τοϋ 'Ιεζεκιήλ' « Ιδού εγώ αποστέλλω σε προ ἔθνη τὰ
168 B ἀφεστηκότα καί ἀποστήσαντά μοι[b] ». 185. Δόξει δέ ού πρδ
&S *Pτ.* -'‹› προκείμενον παρειλήφθαι τὰ παραδείγματα αποστολή | τή ει τον βίον ζητούμενη , « ἀποστολήν » λέγοντα οὐ γυμνώ την ἔξωθεν του βίου ἐπὶ τον βίον. Π?»ήν καί ούτω οὐκ ἀπίΟανον μετάγειν τον λόγον ἐπὶ τό ζητηθέν, φάσκοντα ότι ὥσπερ μόνου τού αγίου , ἐφ' ὡν παρεθέμεθα, ἀποστέλλειν λέγεται ὁ θεό , ούτω καί ἐπὶ τών ει τόν βίον ἀποστελλομενών ἐκδεκτέον.

XXXI. 186. *(25)* Καί ἐπεί ἀπαξαπλώ ἐν τώ περί του Ἰωάννου ἐσμέν λόγω, ζητούντε αὐτού *τ'φ* ἀποστολήν, οὐκ ἀκαίρω υπόνοιαν ἡμετέραν, ἣν περί αὐτού ἔχομεν, προσθήσομεν. Ἔπει γάρ ἀνέγνωμεν περί αὐτού προφητείαν « Ιδού εγώ αποστέλλω τόν ἄγγελόν μου πρό προσώπου σου, δ κατασκευάσει την οδόν σου εμπροσθέν σου[c] », ἐφίσταμεν
168 C μήποτε εἰ τών αγίων αγγέλων τυγχάνων ἐπὶ λειτουργία κοίταπέμπεται τοϋ σωτηρο ημών πρόδρομο . 187. Καί οὐδέν θαυμαστόν τού πρωτοτόκου πάση κτίσεω *[d] ἐνσωμα-

a. Jér. 1, 7
b. Éz. 2, 3
c. Matth. 11, 10. Mal. 3, 1
d. Cf. Col. 1, 15

1. C'est sans doute pour un motif grammatical, à cause de la présence de μοι que V a corrigé ἀποστήσαντα en ἀπιστήσαντα, qui ne correspond pas du tout au texte d'Ézéchiel. Grâce aux *Hexaples (PG* 16, 2410), nous savons que la version d'Ézéchiel utilisée ici par Origène est celle de Théodotion. De fait, sa citation est plus proche de l'original hébraïque que la Septante : ἐξαποστέλλω ἐγώ σε πρὸ τόν οἶκον του 'Ισραήλ, τού παραπικραίνοντά με, οἵτινε παρεπίκρανάν με, où le mol « peuples » aurait été supprimé intentionnellement, à cause de son caractère méprisant ; de plus, παραπικραίνω sert habituellement chez Ézéchiel à traduise non *marad,* mais *marah,* quoique les deux verbes hébraïques (comme les deux verbes grecs, cf. *Héb.* 3,16)

envoi fait par Dieu pour personne hormis les saints : pour Isaïe, comme nous l'avons rappelé plus haut ; pour Jérémie : « Tu iras vers tous ceux à qui je t'enverrai® » ; pour Ézéchiel : « Voici que je t'envoie vers des peuples de rebelles qui se sont rebellés contre moi**1, » 185. Il risquera donc de paraître hors de propos de citer des exemples de l'envoi dans la vie, objet de notre enquête, alors que nous n'appelons pas « envoi2 » le fait d'être envoyé purement et simplement en cette vie d'un lieu extérieur à celle vie ; cependant, même dans ces conditions, il ne sera pas absurde de détourner notre entretien vers l'étude de cette question, tout en faisant cette remarque : si, d'après nos citations, ce ne sont que les saints que Dieu est dit envoyer, cependant il faut également l'admettre pour (tous) ceux qui sont envoyés en cette vie.

<) Jean-Baptiste, un ange3 ?

XXXI. 186. Puisque nous en sommes à parler tout simplement de Jean et à étudier son envoi, il ne sera pas inopportun d'indiquer la conjecture que nous avons formée â son sujet. En lisant la prophétie qui le concerne : « Voici que j'envoie mon ange devant ta face, pour préparer ton chemin devant toic », nous nous demandons si ce n'est pas un des saints anges affectés au service de (Dieu) qui a été envoyé comme précurseur de notre Sauveur. 187. Si le premier-né de toute créaturell s'est

puissent désigner, l'un comme l'autre, la révolte opiniâtre (Renseignements dus à l'obligeance de dont M. F. Lacan, O.S.B.).

2. Envoi : Ἀποστολή ; envoyé : ἀπόστολο : apôtre. Au livre XXXII (198-210), Origène expliquera que sont « envoyés » (ou apôtres) tous ceux que Dieu envoie : anges, saints, prophètes, Jésus-Christ lui-méme. Tout envoyé est envoyé par quelqu'un et pour quelqu'un, fût-ce un seul.

3. Nous avons déjà vu (II, 144-147), précisément â propos de Jean-Baptiste, l'identité de l'homme et de l'ange. Voir aussi notre *Avant-Propos,* p. 28 à 30.

τουμενου κατά φιλανθρωπίαν ζηλωτά τινα καί μιμητά γεγονέναι Χρίστου, άγαπήσαντα τδ διά τού όμοιου <αὐ>τοῦ σώματο ύπηρετησαι τη ει άνΟρώπου αυτού χρηστότητι. Τίνα δ' ούκ αν κινήσαι σκιρτών έν άγαλλιάσει έτι έν τή κοιλία τυγχάνων8, ώ τήν κοινήν τών ανθρώπων ύπερπαίων φύσιν ;

188. Ει δέ τι προσίεται καί τών παρ' Έβραίοι φερομένων άποκρύφων τήν έπιγραφομένην « Ιωσήφ προσευχήν », άντικρυ τούτο τδ δόγμα καί σαφώ είρημένον έκεϊθεν λήψεται, ώ άρα οί άρχήθεν έξαίρετόν τι έσχηκότε παρά άνΟρώπου , πολλω κρείττου τυγχάνοντε τών λοιπών ψυχών, άπδ τοῦ
168 C είναι άγγελοι έπί τήν άνθρωπίνην καταβεβήκασι φύσιν. 189. Φησί γούν δ Ιακώβ· « Ὁ γάρ λαλών πρδ ύμά έγώ 'Ιακώβ καί 'Ισραήλ άγγελο Θεοῦ είμι έγώ καί πνεύμα άρχικόν, καί 'Αβραάμ καί 'Ισαάκ προεκτίσΟησαν πρδ παντδ
169 A έργου* έγώ δέ 'Ιακώβ, δ κληθεί ύπδ ανθρώπων 'Ιακώβ, τδ δέ όνομά μου 'Ισραήλb, δ κληθεί ύπδ Θεοῦ 'Ισραήλ, άνήρ ορών θεόν, ότι έγώ πρωτόγονο παντδ ζώου ζωουμένου ύπδ θεού ». 190. Καί έπιφέρει* « 'Εγώ δέ ότε ήρχόμην άπδ Μεσοποταμία τη Συρία , έξήλθεν Ούριήλ ό άγγελο τοῦ θεού, καί είπεν οτι κατέβην έπί τήν γην καί κατεσκήνωσα έν άνθρώποι , και οτι έκλήθην δνόματι Ιακώβ' έζήλωσε καί έμαχέσατό μοι. Και έπάλαιε πρό με, λέγων προτερήσειν έπάνω τοῦ ονόματο μου τδ ονομα αύτοῦ καί τοῦ πρδ παντδ

a. Cf. Le 1, 44
b. Cf. Gen. 32, 28-29 (27-28)

1. Nous avons déjà rencontré la Prière de Joseph à propos des › tablettes du ciel » (p. 94, n. 2). Ici, la citation est introduite à peu près de la même manière que, un peu plus haul (II, 87) un passage de *VÉvangile des Hébreux* : èàv 8c προσιήται τι . Le P. Daniélou a cherché à déterminer l'origine de ce texte (« Trinité et angélologic dans la théologie judéo-chrétienne », *RSK,* 1957, p. ô à 41). Après avoir remarqué que les épithètes qui qualifient ici Jacob-Israël désignent le Verbe chez Eusèbe et dans une inscription novaticnnc, il fait un rapprochement avec un passage où Justin oppose Jacob, fils d'Isaac, au Christ, appelé Jacob. Comme d'autre part le conflit des deux Jacob

incarne par amour envers les hommes, il n'y a rien d'étonnant à ce qu'il y ait eu des émules et des imitatours du Christ, qui ont mis leur contentement à servir sa bonté envers les hommes dans un corps semblable au sien. Qui ne serait frappe du fait que (Jean) tressaille de joie dès le sein de sa mère'*, se montrant par là supérieur à la commune nature des hommes ?

e) La « Prière de Joseph[1] »

188. Si, parmi les apocryphes en usage chez les juifs, on admet celui qui est intitulé « La Prière de Joseph », on y trouvera, exposée ouvertement et clairement, la doctrine selon laquelle ceux qui, comparés aux (autres) hommes, jouissent d'emblée de qualités exceptionnelles et sont de beaucoup supérieurs aux autres âmes, se sont abaissés de la condition des anges jusqu'à la nature humaine. 189. Jacob dit en effet : « Moi qui vous parle, Jacob et Israël, je suis un ange de Dieu et un esprit supérieur; Abraham et Isaac ont été créés avant toutes choses ; moi, Jacob, qui suis appelé Jacob par les hommes, mon nom est Israëlb, je suis appelé par Dieu Israël, l'homme qui voit Dieu[2], parce que je suis le premier-né de tout vivant, vivifié par Dieu. » 190. Et il ajoute : « Lorsque, moi, je vins de la Mésopotamie syrienne[3], l'ange de Dieu Uriel sortit à ma rencontre et dit qu'il était descendu sur la terre, avait établi sa tente parmi les hommes et s'appelait du nom de Jacob ; il me jalousa, me fit la guerre et lutta contre moi, prétendant que son nom, étant celui de l'ange qui précède tout autre, l'emportait sur le mien. Et je lui dis

ne s'expliquerait pas chez un auteur juif, il en conclut que ce texte provient vraisemblablement <lc milieux judéo-chrétiens, quOrigène désigne fréquemment par · les Hébreux » (ol ἑβραῖο·. : *op. cit.,* p. 24-26).

2. Pour l'étymologie de Jacob et d'Israël, cf. I, 260 et *note compl.* 6. p. 400.

3. La région d'Edessc et de Nisibe, actuellement partagée entre la Syrie et la Turquie.

αγγέλου. Καί εΐπα αύτώ τδ ονομα αύτοΰ καί -όσο έστιν έν υιοΐ Θεοΰ* Ούχί σύ Ούριήλ όγδοο έμοΰ, κάγώ 'Ισραήλ άρχάγγελο δυνώμεω κυρίου καί άρχιχιλίαρχό είμι έν |
89 Pr. υιοΐ θεοΰ ; ούχί έγώ Ισραήλ ό έν προσώπω Θεοΰ λειτουργά
169 B πρώτο , καί έπεκαλεσάμην έν όνόματι άσβέστω τδν θεόν μου ; »

191. Εϊκό γάρ τούτων άληθώ ύπδ τοΰ 'Ιακώβ λεγομένων καί διά τοΰτο άναγεγραμμένων, καί τδ « έν κοιλία έπτέρνισέ τδν άδελφδν αύτοΰ« » συνετώ γεγονέναι. Έπίστησον δέ εί τδ διαβόητου περί 'Ιακώβ καί Ήσαΰ ζήτημα λύσιν έχει, έπεί « μήπω γεννηΘέντων μηδέ πραξάντων τι αγαθόν ή φαΰλον, ίνα ή κατ' εκλογήν πρόθεσι τοΰ Θεοΰ μένη, ούκ έξ έ'ργων
169 C άλλ' έκ του καλουντο , έρρέΘη οτι Ό μείζων δουλεύσει τώ έλάσσονι. καΘάπερ γέγραπταΓ Τδν 'Ιακώβ ήγάπησα, τδν δέ Ήσαΰ έμίσησαΛ ». Τί οΰν έροΰμεν ; Μή αδικία παρά τώ Θεω ; Μή γένοιτο0. 192. Ού κατατρεχόντων ούν ημών έπί τά πρδ τοΰ βίου τούτου έργα, πώ αληθέ τδ μή είναι άδικον παρά Θεω τοΰ μείζονο δουλεύοντα τώ έλάττονι καί μισουμένου, πριν ποιήσαι τά άξια τοΰ δουλεύειν καί τά άξια τοΰ μισεϊσΘαι ;

Έπί πλεΐον δέ παρεξέβημεν παραλαβύντε τδν περί 'Ιακώβ λόγον, καί μαρτυράμενοι ήμϊν ούκ εύκαταφρόνητον γραφήν, ίνα πιστικώτερο ό περί Ίωάννοi) γένηται λόγο , κατασκευάζων αύτόν, κατά τήν τοΰ 'Ησαιου φωνήνd, άγγελον οντα έν σώματι γεγονέναι ύπέρ τοΰ μαρτύρησα·. τώ φωτί.

Καί ταΰτα μέν περί Ίωάννου τοΰ ανθρώπου.

a. Os. 12, 3
b. Gen. 25, 23. Mal. 1. 2-3
c. Rom. 9, 11-14
d. Cf. Is. 40, 3

1. Après Μή γένοιτο les manuscrits répètent les mots μήπω et suivants jusqu'à έρρέθη compris, supprimés par Preuschen comme doublets.

2. Voir *note compl.* 10, p. 102.

son nom et son rang parmi les fils de Dieu : N'es-tu pas Oriel, le huitième après moi ? et moi, je suis Israël, l'archange de la puissance du Seigneur et le commandant de tous les chefs de milices parmi les fils de Dieu ; ne suis-je pas Israël, le premier serviteur de Dieu qui demeure devant sa face et n'ai-je pas invoqué mon Dieu par son nom éternel ? »

/) Motifs du choix de Jacob

191. Et, sans doute, .Jacob ayant vraiment tenu ces propos qui sont consignés pour ce motif, le texte « Il a supplanté son frère dès le sein de sa mèrea» devient compréhensible. Vois si le fameux problème au sujet de Jacob et d'Ésaü ne trouve pas sa solution : en effet « alors qu'ils n'étaient pas encore nés et n'avaient fait ni bien ni mal, afin que la liberté du choix divin fût établie — car il dépend non des œuvres mais de celui qui appelle —, il fut dit : L'aîné servira le plus jeune, selon qu'il est écrit : J'ai aimé Jacob et j'ai haï Ésaüb. » Que dire alors ? Y aurait-il quelque injustice en Dieu ? Loin de làcl. 192. Si nous ne recourons pas aux œuvres accomplies avant cette vie, comment peut-il être vrai qu'aucune injustice ne se trouve en Dieu, alors que l'aîné est assujetti au plus jeune et haï avant d'avoir accompli des actes méritant la sujétion ou méritant la haine2 ?

Nous avons fait une assez longue digression en citant le texte concernant Jacob et en prenant à témoin un écrit digne de considération afin de rendre plus vraisemblable notre hypothèse3 sur Jean qui le représente, conformément à la voix dont parle Isaïed, comme un ange qui est venu dans un corps pour rendre témoignage à la lumière.

Et voilà pour ce qui concerne Jean en tant qu'homme.

3. Encore deux sens bien différents du mot *logos :* · texte ou récit » et « hypothèse ».

169 D XXXII. 193. *(26)* ‘Ηγοὐμαι δέ ότι ώσπερ έν ήμίν φωνή καί λόγο διαφέρει, δυναμένη μέντοι γέ ποτέ φωνή τή μηδέν σημαινούση προφέρεσΟαι χωρί λόγου, οίου τε δέ βντο καί λόγου χωρί τω νω άπαγγέλλεσθαι φωνή , ώ έπάν έν έαυτοι διεξοδεύωμεν, ούτω του σωτήρο κατά τινα
172 Λ έπίνοιαν δντο λόγου διαφέρει τούτου δ Ιωάννη , ώ πρό τήν αναλογίαν του Χριστού τυγχάνοντο λόγου φωνή ών.

194. Έπί τούτο δέ με προκαλεϊται αύτό ό Ιωάννη , δστι ποτέ ειη, πρό τού πυνΟανομένου άποκρινόμενο · « Έγώ φωνή, βοώντο έν τή έρήμωl Ετοιμάσατε τήν οδόν κυρίου, εύθεία ποιείτε τά τρίβου αύτού3 ». Και τάχα διά τούτο άπιστήσα ό Ζαχαρία τή γενέσει τή δεικνυούση τόν λόγον τού θεού φωνή άπόλλυσι τήν φωνήν b, λαμβάνων αύτήν,
90 Hr. οτε γεννάται ή πρόδρομο τού λόγου φωνή«. Ένωτί|σασβαΐ γάρ δεϊ φωνήν, ινα μετά ταύτα ό νου τόν δεικνύμενον ύπό τή φωνή λόγον δέξασΟαι δυνηΟή. 195. Διόπερ καί όλίγω πρεσβύτερο κατά τό γενvασθαι ό 'Ιωάννη έστι τού Χριστού' φωνή γάρ προ λόγου άντιλαμβανόμεθα. 'Αλλά
172 B καί δείκνυσι τόν Χριστόν ό Ιωάννη 0· φωνή γάρ παρίσταται ό λόγο .

Αλλά καί βαπτίζεται ύπό Ίωάννου ό Χριστό , όμολογοΰντο χρείαν εχειν ύπ' αύτού βαπτισΟήναι0, άνΟρώποι γάρ ύπό φωνή καΟαίρεται λόγο , τή φύσει τού λόγου καΟαίροντο πάσαν τήν σημαίνουσαν φωνήν.

a. Jn 1. 23 ; Mc 1, 3
b. Ci. Le 1, 20
c. Cf. Le 1, 64
d. Cf. Jn 1, 29.36
e. Cf. Matth. 3, 13 s.

1. Aristote avait établi une distinction analogue entre φωνή et ψόφο , d'une part, διάλεκτο , de l'autre *(Hist. an.* 4, 9 ; 535 a 27 - b 3). La voix est le véhicule — le cheval (voir I, 278 et II, 47 à 48) de la Parole, son instrument : elle la rend sensible (I, 24), la proclame (II, 219) et n'a de sens que par elle (II, 221). Φωνή a parfois le sens

2. Jean-Baptiste est la voix QUI PROCLAME LA PAROLE

XXXII. 193. Je pense que, tout comme en nous voix et parole diffèrent, car la voix, dépourvue de signification, peut se faire entendre sans parole1, et la parole peut également être transmise à l'esprit sans voix, comme dans le cheminement de notre pensée, de meme, puisque le Sauveur est Parole, selon l'un de ses attributs, Jean diffère de lui en étant la voix, par une certaine analogie avec le Christ qui est la Parole.

194. Ce qui me pousse à (dire) cela, c'est Jean lui-même qui répondit à ceux qui lui demandaient qui il était : « Je suis la voix de celui qui crie dans le désert : Préparez le chemin du Seigneur, rendez droits ses sentiers". » C'est peut-être pour cette raison, parce qu'il a douté de la naissance de la Voix qui révèle la Parole de Dieu, que Zacharie perdit la voixb et qn'il la recouvre lorsqu'est engendrée au monde cette Voix®, (qui est le) précurseur de la Parole. Car il faut écouter la voix pour qu'ensuite l'esprit puisse saisir la parole qu'elle montre. 195. C'est pourquoi par (la date de) sa naissance* Jean est un peu plus âgé que le Christ : en effet, nous percevons la voix avant la parole. Mais Jean montre aussi le Christ'1, car c'est par une voix que la parole est manifestée.

Le Christ est également baptisé par Jean qui avoue avoir (lui-même) besoin d'être baptisé par lui0 : car, pour les hommes, la parole est purifiée par la voix, mais, par nature, c'est la parole qui purifie toute voix qui signifie quelque chose.

de « mol I·, › appellation » cl sera synonyme ‹lc προσηγορία (I, 90 ; I. 125 ; I, 279 ; IV, 1).

2. ΓβννάσΟαι Preuschcn : γενέσΟαι M.

Καί ἀπαξαπλώ δτε Ιωάννη τόν Χριστόν δείκνυσιν, ἀνΟροιπο θεόν δείκνυσι καί σωτηρα τόν ἀσώματον, καί φωνή τόν λόγον.

XXXIII. 196. *(27)* Χρήσιμον δ' ἀν είη, ὥσπερ ἐπί πολλών ή τών ονομάτων ενάργεια, ουτω καί ἐπί του τόπου τούτου τό ίδεΐν 5 τι σημαίνει ὁ 'Ιωάννη καί ὁ Ζαχαρία . Καί γάρ ώ οντο τινό οὐκ εὐκαταφρονήτου κατά τήν του ὀνόματο Οέσιν, οί μέν συγγενεί Ζαχαρίαν αὐτόν καλεϊσΟαι βούλονται, ξενιζόμενοι ἐπί τώ βούλεσΟαι τήν Ελισάβετ Ἰωάννην
172 C αὐτόν ὀνομάζειν3· ὁ δέ Ζαχαρία γράψα τό « Ιωάννη εσται ονομα αὐτφ » απολύεται τη επιπόνου σιωπή 1*.

197. Εὕρομεν τοίνυν ἐν τη ερμηνεία τών ονομάτων τό « Ἰωά<ν> » χωρί τού « η » μεταλαμβανόμενον, οπερ ταὐτόν οἰόμεΟα είναι τώ « 'Ιωάννη »· ἐπεί καί ἀλλα ή καινή διαθήκη 'Εβραίων ὀνόματα ἐξελλήνισε, χαρακτήρι αυτά είπούσα ἑλληνικώ, ὥσπερ αντί « 'Ιακώβ » « 'Ιάκωβο », καί αντί « Συμεών » « Σίμων ». « Ζαχαρία » δέ « μνήμη » είναι λέγεται, ή δέ « Ελισάβετ » « θεού μου όρκο » ή « θεού μου ἑβδομά ». 198. Ἀπό θεού δή « χάρι » ἐκ τη περί θεού « μνήμη » κατά τόν τοῦ θεού ημών « όρκον » |
.9/ *Pr.* τόν περί τού πατέρα ἐγεννήθη ὁ 'Ιωάννη , ἑτοιμάζων « κυρίω λαόν κατεσκευασμένου® » ἐπί τέλει τη παλαιό
173 A γενόμενο διαθήκη , ή ἐστι σαββατισμού κορωνί · – διό οὐ

a. Le 1, 59 s.
b. I.c 1, 63-64
c. Cf. Le 16. 16; 1. 172

1. Après ἑρμενεία τών ὀνομάτων le texte porte 'Ιωάννη supprimé par Preuschen.

2. Si, au lieu de γενόμενο , il faut lire avec les manuscrits et Brooke, γενομένη , le sens serait : « au ternie de l'alliance devenue ancienne ».

3. La même interprétation de Zacharie est donnée par DidymB d'Alexandrie (/n *Zach.* I, 4) et par Jérôme *(In Zach., PL* 25, 1420). *L'Onomaslicon* de S. Wutz la cite à de nombreuses reprises, parfois avec unc variante « mémoire du Seigneur », « mémoire de Yahwé ·. Une autre interprétation assez, fréquente est. νικητή λέων, « lion victorieux », qu'on trouve parfois sous la forme de νικητή λαών,

En un mot, lorsque Jean montre le Christ, c'est un homme qui montre un Dieu et le Sauveur incorporel, une voix (qui montre) la Parole.

3. Signification des noms de Zacharie, d'Élisabeth et de Jean

XXXIII. 196. Comme il est utile en de nombreuses occasions de connaître exactement la signification des noms, de meme serait-il utile ici de voir ce que signifient Jean et Zacharie. En effet, comme si c'était un personnage important, au moment de lui donner un nom ses proches veulent l'appeler Zacharie et ils sont tout étonnés de ce qu'Élisabeth veuille le nommer Jeana. Quant à Zacharie, dès qu'il a écrit : « Son nom sera Joannes », il est délivré de son pénible silence[b].

197. Cependant, nous trouvons dans la science des noms[1] l'explication de « Joan », (mais) sans la terminaison « es » ; nous supposons que c'est la même chose que « Joannes », puisque le Nouveau Testament a également hellénisé d'autres noms juifs en les prononçant à la manière grecque, comme « Jacobos » pour « Jacob », « Simon » pour « Siméon ». On dit donc que Zacharie est « la mémoire » et Élisabeth « le serment de mon Dieu » ou « la semaine de mon Dieu ». 198. En tant que grâce venant de Dieu, de la mémoire qui se souvient de Dieu selon le serment de notre Dieu au sujet de nos pères, Jean est né « pour préparer au Seigneur un peuple bien dispose[45]», survenant au terme de l'ancienne alliance[2], ce qui est l'achèvement du temps sabbatique[3]

[1] vainqueur des peuples » (Wutz, *passim).* Cependant le vrai sens n'est pas · qui se souvient de Dieu », niais « Dieu se souvient » (A. van den Born, art. *Zacharie,* dans *DEH),* car la racine hébraïque signifie se souvenir d'un homme qui est dans la détresse pour l'aider » (M. Noth, op. *dit.,* p. 186-187). Pour Élisabeth, *VOnomasticon* de Jérôme donne *Dei mei saturitas. Dei mei iuramentum* et *Septimus*

δύναται γεγεννήσθαι άπδ τή « έβδομάδο του θεοΰ » ήμών, τήν μετά τδ σάββατον άνάπαυσιν τού σωτήρο ήμών — κατά τήν άνάπαυσιν αύτοΰ® έμποιοΰντο τοΐ συμμόρφοι τοΰ θανάτου αύτοΰ γεγενημένοι καί διά τούτο καί τή άναστάσεω .

a. Cf. Rom. 6. 5

(PL 23, 843-844). S. Wnte ajoute Θεοΰ ου κυρίου άνάπαυσι ου άφχσι , le repos ou le pardon de Dieu. Le sens retenu par les modernes, fondé sur Je nombre sept — une des étymologies qu'Origène connaissait —, est « Dieu est plénitude ou perfection » (van den Born, art. *Élisabeth,* dans *DEB,* el M. Noth, p. 146-147). Quant à Jean, anciens et modernes sont d'accord (Jérôme, *PL* 23, 841-842 ; van den Born, art. *Jean,* dans *DEB,* et .M. Noth, p. 187), que les termes employés soient · grâce », · pitié » ou · miséricorde ». A côté de très nombreuses citations où › Jean » signifie ‹ grâce », S. Wütz Indique aussi (p. 472) « repos », άνάπαυσι , que nous venons de voir pour Élisabeth et que nous allons trouver â l'instant pour Jean. Pour la première, cela s'explique, sans peine, le nombre sept étant constamment associé au

— ii n'est donc pas possible qu'il soit né de « la semaine de notre Dieu » — ; le repos qui suit le sabbat, Notre Sauveur le produit à l'instar de son propre repos en ceux qui sont devenus conformes à sa mort» et, par là, aussi à sa résurrection.

repos (ci. *In Reg.* I, 18 cl *infra,* p. 356, n. 1). Pour Jean, on pourrait l'expliquer, soit parce qu'il est fils d'Élisabeth et vient au terme de la semaine dans ce cas, la négation de la phrase suivante serait une erreur —, soit parce que Dieu demeure en lui et trouve en lui le lieu de son repos ; ainsi l'épouse du *Cantique* affirme que son époux trouve *requiem ac mansionem* sur son cœur *(In Cant.* 11, *GCS* VIII, p. 168). Macaire dira, de même, que · humilité, charité, douceur sont demeure cl repos (κατοικητηρ.ον ἡ ἀνάτταυσ'.) de l'esprit » (De *custodia cordis* 14; *PG* 34, 840 C). Mais nous ne comprenons pas comment S. Wutz affirme (p. 37) qu'Origène identifierait Ιωα à Ιαω et -νη à χάρι , au lieu de voir que 1« signifie Ιαω (Yahwé) et -αν, χάρι , — alors que notre texte s'applique à interpréter Ιωαν et considère -η ou -νη comme une hellénisation du terme.

Ουτο$ ήλθ€ν <ls μαρτυρίαν, "να μαρτυρήση π€ρί του φωτό$, "να πάντ($ ττιστεύσωσι δι* αύτοΰ".

XXXIV. 199. *(28)* Τών έτεροδόξων τινέ πιστεύειν φάσκοντε ει τόν Χριστόν, και διά τό άναπλάσσειν έτερον <0εόν> παρά τόν δημιουργόν ώ ακόλουθον αύτοΐ ού προσιέμενοι τήν έπιδημίαν αύτοΰ ύπό τών προφητών προκατηγγέλθαι, άνατρέπειν πειρώνται τά διά τών προφητών περί Χριστού μαρτυρία , φάσκοντε μή δεΐσθαι μαρτύρων τόν υιόν τού θεού, έχοντα τό τοΰ πιστεύεσθαι άξιον έν τε οί
173 B κατήγγειλε σωτηρίοι λόγοι δυνάμεω πεπληρωμένοι '* καί έν τεραστίοι έργοι αύτόθεν καταπλήξασθαι πάνθ' όντινούν δυναμενοι . 200. Καί φασιν « Εί Μωση πεπίστευται διά τόν λόγον καί τά δυνάμει , ού δεηθεί μαρτύρο>ν πρό αύτού τινων αύτόν καταγγειλάντων, άλλά και έκαστο τών προφητών παρεδέχθη ύπό του λαού ώ από θεού αποστάξει , πώ ούχί μάλλον Μωσέω καί τών προφητών διαφόρων δύναται χωρί προφητών μαρτυρούντων τά περί αύτού άνυσαι δ βούλεται καί ώφελήσαι τό τών ανθρώπων γένο ; » 201. Παρέλκειν

a. Jn 1. 7
b. Cf. Matth. 7, 29

1. Voir *Avant-Propos,* p. 14 à 17 et 1, 82.
2. Λ cause de la présence du terme διαφόρων et parce que les Valentiniens établissaient un contraste entre les prophètes de ΓAncien Testament et ceux du Nouveau sans toutefois rejeter les premiers —

Celui-ci vint pour un témoignage, afin de rendre témoignage à la lumière, pour que tous crussent par lui[a]

1. Les prophètes

a) Objection des hérétiques

XXXIV. 199. Parmi les hérétiques, certains, prétendant croire au Christ, mais forgeant un second (dieu) différent du Créateur[1], comme c'est logique de leur part puisqu'ils n'admettent pas que sa venue a été annoncée par les prophètes, s'efforcent de réfuter les témoignages rendus au Christ par les prophètes et affirment que le Fils de Dieu n'a pas besoin de témoins, car il a des garanties suffisantes pour être cru dans les paroles salutaires et pleines de force[b] qu'il a prononcées et dans des miracles capables par eux-mêmes de frapper tout homme quel qu'il soit. 200. Ils disent : « Si l'on croit Moïse à cause de sa parole et de ses miracles, sans qu'il ait besoin de témoins qui le précèdent pour l'annoncer, et si chacun des prophètes a été reçu par le peuple comme envoyé de Dieu, comment ne peut-il pas, plus que Moïse et mieux que les prophètes, accomplir ce qu'il veut et faire du bien à la race des hommes, sans que des prophètes lui rendent témoignage[2] ? » 201. Ils

A. Orbe pense que ce fragment est d'origine Valentinienne *(En los albores,* p. 243).

οὐν οἴονται τὸ ὑπὸ προφητῶν αὐτὸν νομίζεσθαι προκατηγγέλθαι, τοῦτο πραγματευσαμένων, ὡ εἴποιεν αν εκεῖνοι, τῶν τὴν καινότητα τη θεότητο παραδέξασθαι τοῦ εἰ
173 C Χριστὸν πιστεύοντα οὐ βουλομένων, ἀλλὰ ἐπὶ τὸν αὐτὸν καταντησαι θεόν, ὃν καὶ πρὸ Ἰησοῦ Μωση καὶ οἱ προφῆται ἐδίδαξαν.

202. Λεκτέον οὖν πρὸ αὐτοῦ , ὅτι πολλῶν αιτίων δυναμενων γενέσθαι προκαλουμένων ει τὸ πιστεύειν, ἐνίοτὲ τίνων ἀπὸ τῆσδε μὲν τη ἀποδείξεω οὐ πληττομένων, ἀπὸ
92 Pr, ἑτέρα δέ, ἔχειν τὸν Θεὸν πλείονα ἱ ἀφορμὰ ἀνθρώποι παρέχειν, ἵνα παραδεχθῇ, οτι θεὸ ὁ υπὲρ πάντα τὰ γενητὰ ἐνηνθρώπησεν. 203. Ἐναργῶ γοῦν ἐστιν ἰδεῖν τινα ἐκ τῶν προφητικῶν προρρήσεων ει θαυμασμόν τοῦ Χριστοῦ ἐρχομενου , καταπληττομένου τὴν τῶν τοσούτων πρὸ αὐτοῦ προφητῶν φωνὴν συνιστασαν τόπον γενέσεω αὐτοῦ καὶ χώραν ανατροφή καὶ ἰσχὺν διδασκαλία , δυνάμεων τε Θαυμασίων ποίησιν καὶ πάθο ανθρώπινον ὑπὸ ἀναστάσεω
173 D καταλυόμενον. 204. Και τοῦτο δὲ ἐπισκεπτέον, ὅτι αἱ μὲν τεράστιοι δυνάμει τοῦ κατὰ τὸν χρόνον τοῦ κυρίου γενομένου προκαλεῖσθαι ἐπὶ τὸ πιστεύειν ἐδύναντο, οὐκ ἔσωζον δὲ τὸ ἐμφαντικὸν μετὰ χρόνου πλείονα ἤδη καὶ μῦθοι εἶναι ὑπονοηΘεῖσαι. Πλεῖον γὰρ τῶν τότε γενομένων δυνάμεων ισχύει πρὸ πειθὼ ἡ νῦν συνεξεταζομένη ταὶ δυνάμεσι προφητεία, κἀκεῖνα ἀπιστεῖσθαι υπὸ τῶν ἐρευνώντων αὐτὰ κωλύουσα. 205. Τάχα δὲ αἱ προφητικὰ·, μαρτυρίαι οὐ μόνον
176 Λ κηρύσσσουσι Χριστὸν ἐλευσόμενον οὐδὲ τοῦθ' ἡμὰ διδάσκουσι καὶ ἄλλο οὐθέν, ἀλλὰ πολλὴν θεολογίαν σχέσιν τε πατρὸ πρὸ υιόν καὶ υἱοῦ πρὸ πατέρα ἐστι μαθεῖν οὐκ ελαττον ἀπὸ τῶν προφητῶν, δι' ὧν ἀπαγγέλλουσι τὰ περὶ αὐτοῦ ἢ ἀπὸ τῶν αποστόλων διηγούμενων τὴν μεγαλειότητα <τοῦ> υἱοῦ τοῦ θεοῦ.

considèrent donc comme superflu de penser qu'il a été annoncé par les prophètes : ceux qui s'en préoccupent, diraient-ils, ce sont les hommes qui veulent qu'au lieu d'admettre la nouveauté de la divinité, ceux qui croient au Christ reviennent au même Dieu que déjà, avant Jésus, Moïse et les prophètes avaient enseigné.

202. Il faut leur répondre que
' ./a . pr ° a *ilqî./* beaucoup de motifs peuvent inciter
a croire, certains n étant parfois pas frappés par une preuve mais par une autre, et que Dieu a plusieurs motifs à présenter aux hommes pour leur faire admettre que c'est le Dieu élevé au-dessus de toutes les créatures qui s'est fait homme. 203. Ce qui est sûr, c'est qu'on peut voir clairement des personnes parvenues, grâce aux paroles des prophètes, à l'admiration du Christ, frappées de ce que la voix de prophètes si nombreux qui l'ont précédé ait montré le lieu de sa nativité, le pays de sa croissance, la puissance de son enseignement, l'accomplissement de miracles extraordinaires et la mort d'un homme détruite par sa résurrection. 204. Il faut encore réfléchir à ceci : les miracles ont pu attirer à la foi ceux qui vivaient à l'époque du Seigneur mais, après un temps prolongé, ils n'ont pas gardé leur force de démonstration et ils sont pris pour des mythes. En effet, plus que les prodiges qui eurent lieu alors, la prophétie, considérée maintenant en même temps que ces prodiges, a force de persuasion, car elle empêche ceux qui la scrutent de douter d'eux. 205. Et, sans doute, les témoignages prophétiques ne proclament-ils pas seulement la venue du Christ, ne nous enseignent-ils pas cela et rien d'autre : bien au contraire, on peut obtenir une connaissance approfondie de la théologie des rapports du Père avec le Fils, du Fils avec le Père, grâce aux prophètes et à ce qu'ils ont annoncé au sujet du Fils de Dieu, non moins que grâce aux apôtres, dans ce qu'ils ont raconté de sa grandeur.

206. "Εστι δέ τολμήσαντα καί χωρί τούτων τοιοΰτόν τι είπειν, ότι εισί Χριστού μάρτυρε τω μαρτυρεΐν περί αύτού κοσμούμενοι καί ού πάντω έκείνω τι διά τού μαρτυρεϊν περί τού υιού τού θεού καταχαριζόμενοι, ώ όμολογησαιεν άν πάντε περί των ιδίω δνομαζομένων « μαρτύρων Χριστού ». 207. Τί ούν θαυμαστόν, ει ώσπερ έκοσμήθησαν τώ μάρτυρε είναι Χριστού πολλοί των γνησίων Χριστού μαθητών, ούτω
176 B οί προφηται το προκαταγγεϊλαι Χριστόν νοήσαντε αυτόν δώρον από θεού είλήφασι, διδάσκοντε ού μόνον τού μετά την Χριστού επιδημίαν, ά δει φρονεΐν περί τού υιού τού θεού, άλλα καί τού έν προτέραι εκείνων γενεαΐ ; 208. "Ωσπερ <γάρ> ό μή έγνωκώ τόν υιόν νΰν ούδέ τόν πατέρα έχει", ούτω καί πρότερον νοητέον διόπερ « 'Αβραάμ ήγαλλιάσατο, ίνα ίδη τήν ημέραν Χριστού, καί είδε καί έχάρηll ». Άποστερειν τοίνυν βούλεται τόν χορόν των προφητών χάριν τήν μεγίστην ό βουλόμενο αύτού μή δεΐν μαρτυρεϊν περί Χριστού' τί γάρ αν καί ή προφητεία ή έξ έπιπνοία αγίου πνεύματο είχε τηλικοΰτον, εί ύπεξήρητο αύτη τα περί τη κυρίου ημών οικονομία ; 209. 'Ω γάρ ή θεοσέβεια κεκόσμηται των διά |
93 Pr. μεσίτου® καί άρχιερέω *1 καί παρακλήτου® καί έπιστημονι-
176 C κώ προσερχομένων τώ των όλων Οεώ, σκάζουσα άν εί μή διά τη Ούρα * τι είσιοι πρό τόν πατέρα, ούτω καί ή τών

a. Cf. I Jn 2, 23
b. Cf. Jn 8. 56
c. Cf. Gai. 3, 19
d. Cf. Héb. 7, 26-28
c. I Jn 2. 1
f. Jn 10, 92

1. Nous avons vu (I, 37, voir *note compl.* 2, p. 397) la plénitude spirituelle reçue par les prophètes, nous allons bientôt rencontrer l'accord - voire l'harmonie — de toute la révélation, Ancien et Nouveau Testament (V, 8 et la note).

2. Pour les rapports de l'ancienne Alliance avec la nouvelle, comme pour ceux des patriarches et des prophètes avec le Verbe de Dieu, voir également ci-dessus L 37-39 et *note, compl.* 2, p. 397.

3. C'est par son Fils que le Père cherche et sauve ce qui était

c) L'honneur des prophètes est d'avoir été témoins du Christ

206. En outre, on pourrait même dire avec une certaine hardiesse à peu près ceci : il y a des témoins du Christ que le témoignage qu'ils lui rendent honore, sans qu'ils aient quoi que ce soit à sacrifier pour ce témoignage qu'ils rendent au Fils de Dieu, comme tout le monde est prêt à le reconnaître au sujet de ceux qui sont appelés « témoins du Christ » au sens propre. 207. Y a-t-il de quoi s'étonner si, de même qu'un grand nombre de vrais disciples du Christ ont eu l'honneur d'être ses témoins, de même les prophètes, qui connaissaient le Christ, ont reçu de Dieu la grâce de l'annoncer, en enseignant non seulement aux hommes venus après l'avènement du Christ, mais aussi à ceux des générations précédentes, ce qu'il convient de penser du Fils de Dieul. 208. Tout comme aujourd'hui celui qui ne connaît pas le Fils ne possède pas non plus le Père", ainsi en était-il déjà autrefois, il faut le comprendre. C'est pourquoi « Abraham exulta à la pensée de voir le jour « du Christ ; « il l'a vu et il s'est réjouib. » Il veut donc priver le chœur des prophètes de la plus grande des grâces, celui qui prétend qu'il ne doit pas rendre témoignage au Christ2. Mais qu'est-ce que la prophétie, due à l'inspiration du Saint-Esprit, aurait encore de si grand si on la privait de l'annonce de l'économie de Notre Seigneur ? 209. De même qu'est bien ordonnée la piété (des hommes) qui s'approchent du Dieu de l'univers par un médiateur03, un grand-prêtre un intercesseur0, conformément à la vérité, et qu'elle n'avancerait qu'en boitant, si on allait au Père sans passer par la portel, de même, la piété des anciens était sainte et

perdu (XIII, 119); nous l'avons déjà vu (I, 277), aucune créature ne peut approcher du Père sans un guide qui le lui révèle (XIX, 35-38), seul le grand-prêtre selon l'ordre de Mclcliisédech peut nous initier au vrai culte et à la contemplation mystique (XI11, 146) ; ceux qui suivent le Christ sont conduits par lui jusqu'au Père (VI, 192; XIX, 74). - Pour la nécessité de l'incarnation, voir I. 232.

πάλα·, θεοσέβεια τή νοήσει καί πίστει καί προσδοκία Χριστού ιερά ήν καί παρά θε<?> άποδεκτή.

Έπεί τετηρήκαμεν ότι ό θεά μάρτυ είναι όμολογεΐ, καί περί τοΰ Χριστού τό αύτό άποφαίνεται, πάντα έπί τό μιμητά αυτού καί τοΰ Χριστού γενέσθαι παρακαλών, κατά τό μαρτυρειν αύτού , οΐ χρή μαρτυρειν φησί γάρ* « Γένεσθέ μοι μάρτυρε , κάγώ μάρτυ , λέγει κύριο ό θεό , καί ο παΐ ον έξελεξάμην® ».

210. Πα δέ ό μαρτύρων τή άληθείφ, εΐτε λόγοι είτε έργοι είτε όπωσποτέ ταύτη παριστάμενο , « μάρτυ » εύλόγω αν χρηματίζοι. Άλλ' ήδη κυρίω <ώ > τό τη αδελφότητο έθο έκπλαγέντε διάθεσιν τών έω θανάτου
176 D άγωνισαμένων υπέρ αλήθεια ή άγνεία , κυρίω μόνου « μάρτυρα » ώνόμασαν τού τή έκχύσει τού εαυτών αίματο μαρτυρήσαντα « τώ τή Οεοσεβεία μυστηρίφl' », τού σωτηρο πάντα τόν μαρτυρούντα τοί περί αύτοΰ καταγγελλομένοι « μάρτυρα » όνομάζοντο . 211. Φησί γοΰν «αναλαμβανόμενο τοί άποστόλοι · « Έσεσθέ μου μάρτυρε έν τε Ίερουσαλήμ
177 Λ καί έν πάση τή Ίουδαία καί Σαμαρεία καί έω έσχάτου τη γη ® ». "Ετι δέ ώσπερ ό καΟαρΟεί λεπρό τό προστεταγμένον ύπό Μωσέω προσάγει δώρονύ, « ει μαρτύρων » τούτο ποιών τοί μή πιστεύσασιν ει τόν Χριστόν, ούτο^ ει μαρτύρων τοί άπίστοι οι μάρτυρε μαρτυρούσι καί πάντε οί άγιοι, ών λάμπει τά έργα « έμπροσθεν τών άνΟρώπων® ».

n. Is. 43, 10 (LXX)
b. 1 Tim. 3, 16
c. Act. 1, 8
d. Cf. Mûtth. 8, 1
e. Ci. Maith. 5, 162

1. Άγνεία notre conjecture : ανδρεία niSS Preuschen. On peut penser aux vierges martyres. D'autre part, on rencontre assez souvent αγνεία dans le sens de » absence de tout péché » : ci. Hermas, *Mand.* 4, 3, 2 ; *Sim.* 9, 16, 7 ; Clément, *Strom.* IV, 22, 142, 4 et 25, 159, 1.

2. Origène reviendra au livre XXXII (229-231) sur les deux-emplois du verbe μαρτυρειν. 11 parlera plus longuement du martyre proprement dit aux livres VI (chap, ι.ιν) et XXVIII (chap. xxni).

agréable à Dieu à cause de leur connaissance du Christ, de leur foi et de leur attente.

Car nous avons observé que Dieu se reconnaît témoin et qu'il fait la même déclaration au sujet du Christ, en appelant tous les hommes à être scs imitateurs et ceux du Christ, comme témoins des réalités auxquelles il convient de rendre témoignage. Il dit en effet : « Soyez mes témoins, moi-même je suis témoin, dit le Seigneur Dieu, et le serviteur que j'ai choisi", v

2. Les mautvus

210. Quiconque rend témoignage à la vérité, qu'il la défende par ses paroles, ses actes ou de toute autre manière, peut être à juste titre appelé témoin. Mais désormais, selon la coutume des frères, frappés par les dispositions de ceux qui ont combattu jusqu'à la mort pour la vérité ou la pureté1, on ne nomme témoin (= martyr) dans toute la force du terme que ceux qui, par l'effusion de leur sang, ont rendu témoignage au « mystère de la piétél»· — tandis que le Sauveur appelle témoin quiconque rend témoignage à ce qui a été annoncé à son sujet2. 211. Au moment de son Ascension, il dit en effet à ses apôtres : « Vous serez mes témoins à .Jérusalem, dans toute la Judée et la Samarie et jusqu'aux extrémités de la terre®. » En outre, de même que le lépreux purifié apporte l'offrande prescrite par Moïsed pour servir de témoignage à ceux qui n'ont pas cru au Christ, de même, c'est pour servir de témoignage aux incroyants que témoignent les témoins et tous les saints dont a les œuvres brillent devant les hommes® ».

Malgré ce qu'il dit ici, i! emploie constamment μαρτὺρων au sens de » témoignage » : ci-dessous les chapitres xxxv et xxxvii tout entiers consacrés aux témoignages de Jean-Baptiste, de même que toute la première partie du livre VI, etc.

Πολιτεύονται γάρ παρρησιαζόμενοι έν τώ σταυρφ του Χριστού καί μαρτυροΰντε περί τού άληθινοΰ φωτό .

XXXV. 212. *(29)* Καί 'Ιωάννη τοίνυν ήλθεν, ίνα μαρτυρήση περί τού φωτό ³, δ μαρτύρων « κέκραγε λέγων »* « Ό όπίσω μου έρχόμενο έμπροσΟέν μου γέγονεν, ότι
177 β πρώτο μου ήν. Ότι έκ τού πληρώματο αύτού ήμεΐ πάντε έλάβομεν, καί χάριν άντί χάριτο * δτι ό νόμο διά Μωσέω έδόθη, ή χάρι καί ή αλήθεια διά Ιησού Χριστού έγένετο. Θεόν ούδει έώρακε πώποτε' ό μονογενή θεό ο ών εί τόν κόλπον τού πατρό έκεϊνο έξηγήσατοb ». 213. IIα γοΰν οδτο ό λόγο έκ προσώπου τού βαπτιστού μαρτυροΰντο τω
P/ *Pr.* Χριστώ | είρηται, δπερ λανθάνει τινά οίομενου άπό τού « έκ τού πληρώματο αυτού ήμεΐ πάντε έλάβομεν » έω τού « έκεϊνο έξηγήσατο » έκ τού προσώπου Ίωάννου τού άποστόλου λέγεσΟαι.

214. Πρό τή προειρημένη δέ τού βαπτιστού μαρτυρία, άρχομένη άπό τού « ό όπίσω μου έρχόμενο έμπροσΟέν μου γέγονε » καί ληγούση εί τό « έκεϊνο έξηγήσατο » καί
177 C αύτη ή μαρτυρία έστιν Ίωάννου μετ' εκείνην δεύτερα, οτε

a. Jn 1. 7
b. Jn 1. 15-18

1. Après être revenu longuement sur cette question, Origène nous révèle au livre VI (chap, in à vi) le motif qui l'y oblige : sous prétexte de glorifier le Christ, certains n'ont que mépris pour l'Ancien Testament et vont jusqu'à imaginer un second Dieu, plus grand que le premier. Clément partage l'avis combattu ici *{Strom.* V, 12, 81,3 ; *Quis dives S,* 1) et, si Maldonat *(Commentarii in quatuor eoangdistas,* t. II, p. -129) affirme qu'Athanasc et Augustin sont d'accord avec Origène, il ne nous a pas été possible de trouver les références. Chhysostome, lui, montre quelque hésitation *(In Joannem hom.* XIII al. XIV, 1 ; *PG* 59, 91-92) : après avoir expliqué ces versets comme s'ils venaient du Baptiste, il se reprend en disant : à partir de « de sa plénitude nous avons tous reçu », il (l'apôtre) rattache son témoignage à celui du Baptiste — Cette opinion d'Origènc semble abandonnée par les exégètes modernes, quoique C. K. Barrbtt *(The Gospel according lo St John,* p. 140) reconnaisse qu'elle n'est pas impossible : dans ce

Ils se conduisent comme des hommes qui ont acquis dans la Croix du Christ le droit de parler ouvertement et rendent témoignage à la lumière véritable.

3. Les six témoignages de Jean

XXXV. 212. Jean vint donc pour rendre témoignage à la lumière[8]. Pour rendre ce témoignage, «il s'exclama en ces termes : Celui qui vient après moi, est avant moi, car avant moi il était. De sa plénitude nous avons tous reçu et grâce après grâce. Car la loi a été donnée par l'intermédiaire de Moïse, la grâce et la vérité sont venues par Jésus-Christ. Nul n'a jamais vu Dieu ; le Dieu Fils unique qui est dans le sein du Père, c'est lui qui l'a fait connaître[5].» 213. Ces paroles ont donc toutes été mises dans la bouche du Baptiste rendant témoignage au Christ, ce qui échappe à certains qui pensent que, à partir de « de sa plénitude nous avons tous reçu » jusqu'à « c'est lui qui l'a fait connaître », c'est l'apôtre Jean qui parle[1].

214. Après le précédent témoignage du Baptiste commençant à « Celui qui vient après moi est avant moi » et finissant à « c'est lui qui l'a fait connaître », voici le second témoignage de Jean qui lui fait suite : à ceux qui lui ont

cas ἡμεῖ se rapporterait aux prophètes. Si l'opinion de Clément a prévalu, c'est d'abord pour des motifs d'ordre littéraire : par l'emploi de la première personne du pluriel comme par les idées de plénitude cl de grâce, le verset 16 semble se rattacher directement au verset 14 ; le verset 15 forme alors, dans la seconde partie du prologue, une sorte de parenthèse analogue Λ celle des versets 6 à 8 dans la première (cf. M. E. Boismard, *Le prologue de saint Jean,* p. 106-108). Maldonat ajoute un autre motif : il s'agit ici de la grâce du Verbe incarné, que les prophètes, parmi lesquels le Baptiste sc rangeait, ne pouvaient connaître de la même manière que l'apôtre. (La rédaction de cette note est due en grande partie aux renseignements si obligeamment communiqués par le Kév. Père D. Mollal.)

πρό τοὐ ἀποστεiλαντα ἐξ Ιεροσολὐμων ιερεi καὶ Αευiτα , Ιουδαiων αυτοὐ ἀποστειλάντων, ομολογεi οὐκ ἀρνοὐμενο το αληθέ , ὡ ἀρα οὐκ αὐτό εἴη ὁ Χριστό οὐδέ Ἠλiα οὐδέ ὁ προφήτη , αλλά « φωνή βοὡντο ἐν τή ἐρήμφ' Εὐθὐνατε τήν οδόν κυρiου, καθὡ εἴπεν Ἠσαiα ο προφήτη " ».

215. Μετά δέ ταὐτα ἀλλη μαρτυρiα του αὐτοὐ βαπτιστου περi Χριστοὐ ἐστι, τήν προηγουμένην αὐτοὔ ὐπόστασιν ετι διδάσκουσα διήκουσαν ἐπi πάντα τόν κόσμον κατά τά φυχά τά λογικά , οτε φησi* « Μέσο υμὡν εστηκεν ον ὐμεϊ οὐκ οιδατε, ὐπiσω μου ερχόμενο , οὐ οὐκ εiμi ἀξιο ἐγὡ iνα λὐσω αὐτοὔ τόν Ιμάντα του ὐποδήματο l' ». Καi ἐπiσκεψαι, εi διά τό ἐν μέσω τοὐ παντό εiναι σὡματο τήν καρδiαν, ἐν
177 D δέ τή καρδiα τό ηγεμονικόν, κατά τόν ἐν ἐκάστω λόγον δὐναται νοεϊσθαι τό « μέσο υμὡν εστηκεν δν ὐμεϊ οὐκ οιδατε ».

216. Τετάρτη δέ πρό τοὐτοι μαρτυρiα Ἰωάννου περi Χρiστου ήδη καi τό ανθρὡπινον αὐτοὔ πάθο ὐπογράφουσα, 6τε λέγει' « Ἰδε ὁ αμνό τοϋ Οεοὔ, ὁ αiρων την αμαρτiαν του κόσμου. Οὐτό ἐστιν ὐπέρ οὐ ἐγὡ ειπον ότι ὐπiσω μου

a. Jn 1, 19-23
b. Jn 1, 26-272

1. Sa nature de *Logos* qui est divine. Voir *noie compl.* 9. p. 401, où nous étudions les sens de *hypostase.*

2. *Logikos* parce que participant du *Logos.* Voir *supra,* p. 217. n. 3 ; p. 278-279. n. 1 et 2.

3. Question controversée dès l'aurore de la philosophie grecque : pour Empédocle déjà le ηγεμονικόν ne doit pas être localisé dans une partie du corps, la tête ou la poitrine, au détriment des autres, et c'est pourquoi il est placé dans le sang (Evsèbk, *Prêp. Évang.* I, 8, 10). Platon, lui, placera la partie divine de l'âme, qui seule nous intéresse lorsqu'il s'agit du ηγεμονικόν, dans la tête *(Tim.* 44 d). Beaucoup plus lard, un Clément *(Strom.* VIII, 4, 14. 4) et un Tertullien *(Dr cam. res.* 15 ; *De Anima* 15, 5) se feront les échos des hésitations de leur temps, le dernier allant jusqu'à énumérer dix situations différentes proposées par philosophes et physiciens. Cependant, la théorie situant dans le cœur la fonction directrice de l'âme

envoyé de Jerusalem des prêtres et des lévites — ce sont les Juifs qui les ont envoyés — il avoue la vérité et ne la nie pas : il n'esl ni le Christ, ni Élic, ni le prophète, mais « la voix de celui qui crie dans le désert : Rendez droit le chemin du Seigneur, comme l'a dit le prophète Isaïe3.»

215. Après cela, un autre témoignage du même Baptiste en faveur du Christ nous enseigne que sa substance première1 est répandue à travers tout l'univers dans les âmes spirituelles2, quand il dit : « Au milieu de vous se trouve quelqu'un que vous ne connaissez pas; il vient après moi et je ne suis pas digne de dénouer la courroie de sa sandaleb. » Vois si, puisque au milieu de tout le corps se trouve le cœur et dans le cœur la raison qui guide l'homme3, ce n'est pas au sujet du verbe présent en chacun que l'on peut comprendre ces paroles : « Au milieu de vous se trouve quelqu'un que vous ne connaissez pas. »

216. Et voici, après les trois premiers, le quatrième témoignage de Jean en faveur du Christ ; déjà il fait allusion à la passion qu'il subira en tant qu'homme, en disant : « Voici l'agneau de Dieu, qui ôte le péché du monde. C'est, de lui que j'ai dit : Il vient après moi un homme qui m'a

ne manque pas de partisans : ainsi Zenon, Chrysippe, Galien *(S VF* 1. n® 148, p. 40 et II. n® 908, p. 256), qui explique que la voix, cheminant à travers le pharynx, ne saurait provenir du cerveau. — Pour les chrétiens, cependant, ce genre de motifs ne pouvait que prouver la supériorité de l'Écriturc, pour qui Dieu s'adresse au cœur *(Os.* 2, 14) : ainsi, Tektuixien hii-nième *(De Anima* 15, 4), Gkéooike de Nysse (*Vila Moysi, PG* 44, 397 Λ). Lactancf. *(De Opificio Dei* X, 11.26 ; XII, 6). Origène y revient à plusieurs reprises : c'est le cœur de l'homme qui voit Dieu (C. *Celsum* VI, 69), c'est dans le cœur que Dieu fait sa demeure *(In Luc. hom.* XXI, 7 ; *In Cant. hom.* II, 3, *SC* 37, p. 84), La parole du Baptiste : · 1l y a au milieu de vous quelqu'un que vous ne connaissez pas » *(Jn* 1, 26) s'explique du fait que nous sommes des êtres spirituels, au centre desquels sc trouve le cœur, qui est la demeure du ἡγεμονικόν (VI. 189-190 ; cf. *In Jer. hom.* V, 15). Par contre, l'âme, principe de vie, pourra être diffuse dans le corps entier *(In Luc. hom.* XXV, 2).

ἔρχεται ἀνὴρ δ ἔμπροσθεν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτό μου ἦν
180 A κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ἵνα φανερωθη τῷ 'Ισραήλ, δια τοῦτο ἦλθον ἐγὼ ἐν ὕδατι βαπτίζων* ».

217. Καὶ πέμπτη μαρτυρία ἀναγέγραπται κατὰ τό « τεΘέαμαι το πνεῦμα καταβαῖνον ὡ περιστερὰν ἐξ οὐρανοῦ, καὶ ἔμεινεν ἐπ' αὐτόν κἀγὼ οὐκ ἤδειν αὐτόν, ἀλλ' ὁ πέμψα με βαπτίζειν ἐν ὕδατι, εκεῖνο μοι εἶπεν Ἐφ' δν αν ἴδη τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτόν, οὐτό ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πνεύματι ἁγίω ♦ *. Κἀγὼ ἑώρακα, καὶ μεμαρτύρηκα οτι οὐτό ἐστιν ὁ υιό τοῦ θεοῦ[1] ».

218. "Εκτον δὲ μαρτυρεῖ τω Χριστῷ ἐπὶ δύο μαθητῶν ὁ 'Ιωάννη , οτε ἐμβλέψα τω 'Ιησοῦ περιπατοῦντι λέγει· « "Ιδε ὁ ἀμνο τοῦ θεοῦ ». ΜεΘ' ἣν μαρτυρίαν, ἀκουσάντων τῶν δύο μαθητῶν τοῦ 'Ιωάννου καὶ ἀκολουΘησάντων τῷ
95 Pr. 'Ιησοῦ, στραφεὶ ὁ Ιησοῦ καὶ θεασάμενο τοῦ δύο
180 B ἀκολουθοῦντα ἀποκρίνεται λέγων « τί ζητεῖτε* ».

XXXVI. 219. Καὶ τάχα οὐ μάτην μετὰ ἓξ μαρτυρία παύεται μὲν ὁ 'Ιωάννη μαρτυρῶν, 'Ιησοῦ δὲ κατὰ τὸ ἕβδομον προτείνει τὸ « τί ζητεῖτε4 ; » Πρέπουσα δὲ ὠφελη-

a. Jn 1, 29-31
h. Jn 1, 32-34
c. Jn 1, 35-38
<l. Jn 1, 38

1. Tous les anciens — les Juifs comme les Grecs — ont reconnu â certains nombres une valeur particulière cL un caractère plus ou moins sacré. Partis soit des propriétés mêmes (les nombres (nombres premiers, carrés), soit, des phénomènes naturels (nombre des planètes, jours du mois lunaire), soit de constatations empiriques (nombre de cordes de la lyre), ils en ont tiré des conclusions plus ou moins scientifiques : quatre éléments, quatre points cardinaux. — D'après le récit de la Genèse, *six* est le nombre de la création (Philon, *De specialibus legibus* 11, 58) et c'est pourquoi Origène peut l'appeler • laborieux et pénible ▮ : ἐργαστικό καὶ ἐπίπονο *(In Maith.* XIV, 5 : t. X, p. 283). *Sept,* au contraire, figure le repos *(ibid.* XV, 31 ; p. 444 ; *In Reg.* L 18). Tandis que six est apparenté à ce monde *(lu Lev. hom.*

précédé, parce que, avant moi, il était : et moi, je ne le connaissais pas, mais pour qu'il fût manifesté à Israël, pour ce motif, je suis venu baptiser dans l'caun. »

217. Le cinquième témoignage est cité en ces termes : « J'ai vu l'Esprit descendre du ciel comme une colombe et il est demeuré sur lui ; et moi, je ne le connaissais pas, mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau m'avait dit : Celui sur qui tu verras l'Esprit descendre et. demeurer, c'est lui qui baptise dans l'Esprit-Saint. Et moi, je l'ai vu, et j'ai témoigné que c'est lui le Fils de Dieub. »

218. Jean rendit son sixième témoignage au Christ en présence de deux disciples, lorsqu'il vit Jésus passer et dit : « Voici ΓAgneau de Dieu. » Λ la suite de ce témoignage, comme les deux disciples de Jean l'avaient entendu et suivaient Jésus, se retournant et voyant les deux qui le suivaient, Jésus prit la parole et dit : « Que cherchez-vous® ? »

4. Les disciples de Jean CHERCHENT LE CHRIST ET LE TROUVENT

XXXVI. 219. Peut-être n'est-ce pas par hasard qu'après ces six témoignages Jean cesse de témoigner et que, la septième fois1, ce soit Jésus qui pose la question : a Que cherchez-vous0 ? » Elle convenait bien à des hommes qui

XIII, 5; *In Jcsa Naoe hom.* X, 3), sept, qui n'est mesuré que par l'un (XXVIII, 3), signifie le monde où, d'après l'Évangile *(Matth.* 22, 30), « on ne prendra plus femme ni mari › (Clément, *Strom.* VI, 16, 140, 1). Voir *note compl.* 1, p. 397, le symbolisme de *quatre* et (p. 359, n. 5) celui de *dix.* — Le symbolisme des nombres a été souvent étudié ; voir, pour Philon, K. Staehle, *Die Znhlenmyslik bei Philo von Mexandrcia,* Leipzig 1931, et, pour la gnose Valentinienne, F. Saonabd, *La gnose Valentinienne...* (p. 335-348 et 358-386).

μένοι ύπδ τή Ίωάννου μαρτυρία ή φωνή άναγορεύουσα τδν Χριστόν διδάσκαλον καί ομολογούσα τδ οίκητήριον ποθεΐν θεάσασθαι του υιού τού θεού' φασι γάρ αύτώ' « 'Ραββί — δ λέγεται μεθερμηνευόμενο'/ « διδάσκαλε » —, που μένει ; » Καί έπεί « πα ό ζητών ευρίσκει* », ζητήσασι την 'Ιησού μονήν τοΐ Ίωάννου μαθηταϊ ύποδείκνυσι, λέγων αύτοΐ * « Έρχεσθε καί δψεσθε!» », τάχα διά τού μεν « έρχεσθε » έπί τδ πρακτικόν αύτού παρακαλώ'/, διά δέ τού « οϋεσΟε » την
180 C άκολουθοΰσαν τη κατορθώσει τών πράξεων θεωρίαν πάντω έσεσΟαι τοΐ βουλομένοι ύπογράφων, γινομένην έν τη τού 'Ιησού μονή. 220. Προύκειτο δέ τοΐ ζητήσασι πού μένει 'Ιησού , άκολουΟήσασι τω διδασκάλω καί θεασαμένοι , παραμεΐναι τώ 'Ιησού καί την ημέραν εκείνην συνδιατρΐψαι τώ υίώ τού θεού.

Έπεί δέ ό δέκατο άριθμδ τετήρηται ώ άγιο , ούκ ολίγων μυστηρίων έν τη δεκάδι άναγραφομένων γεγονέναι. νοητέον ού μάτην καί έν τώ εύαγγελίω την δεκάτην άναγράφεσθαι ώραν τη τών Ίωάννου μαθητών παρά τώ Ιησού καταγωγή , ών Άνδρέα ό άδελφδ Σίμωνο Πέτρου ήν, οστι ωφεληθεί έν τω παραμεμενηκέναι τώ Ιησού, ευρών τδν αδελφόν τόν ίδιον Σίμωνα — τάχα γάρ πρότερον ούχ ευρητο — φησιν εύρηκέναι τόν Μεσσίαν, δ έστι μεθερμηνευόμενον Χριστό ®.
180 1) 221. Έπεί γάρ « ό ζητών ευρίσκει ». έζή^ησε δέ πού

a. Le U, 10
b. Jn 1, 39
c. Cf. Jn 1. 10-412

1. Il ne nous a pas été possible, dans notre traduction, de rendre sensible le fait que ce n'est pas *logos* qui est employé ici, mais φωνή, qui désigne une émission de voix qui n'a de valeur que dans sa dépendance à l'égard du *logos.* Voir *supra,* p. 338, n. 1. Il en est de même au § 222 : cette parole (cette φω'/ή) peut être prononcée.

2. Vu l'ambiguïté de notre mot « maître «, nous le réservons à la traduction de διδάσκαλο et traduisons κύριο par « seigneur ». Voir ci-dessus 1, 106.127 ; etc.

3. Nous avons déjà rencontré cette idée : 1. 91.

•1. 11 faut rapprocher de ce texte un passage de *ΓEntretien aoèè Héradidc* (15) : · Le dehors et l'entrée de la maison sont d'ordre

avaient bénéficié du témoignage de Jean, la parole* proclamant que le Christ était maître- et avouant le désir de voir l'habitation du Fils de Dieu. Ils lui dirent en effet : Rabbi — ce mot qu'on traduit par « maître » —, où demeures-tu ? » Et, puisque « qui cherche trouve" », aux disciples de Jean qui cherchent sa demeure Jésus la montre en disant : « Venez et voyez[1] » : par « venez » il les appelle sans doute à la vie active et par « voyez » il fait pressentir que la contemplation, conséquence de l'amendement de la vie morale, appartiendra certainement à ceux qui la désirent[3] : elle se trouve dans le séjour auprès de Jésus[4].
220. Il fut réservé à ceux qui avaient cherché la demeure de Jésus, suivi et contemplé le Maître, de rester avec Jésus et de passer ce jour-là avec le Fils de Dieu.

Puisque le nombre dix est considéré comme sacré[5] - ils ne sont pas en petit nombre les mystères dont il est écrit qu'ils se sont produits à la dixième heure —, il faut penser que ce n'est pas par hasard qu'il est écrit dans l'Évangile que la dixième heure est celle de la venue auprès de Jésus des disciples de Jean ; l'un d'eux était André, le frère de Simon Pierre, qui, après avoir bénéficié du séjour auprès de Jésus, trouva son propre frère Simon peut-être ne l'aurait-il pas trouvé auparavant et lui dit qu'il avait trouvé le Messie, ce qui se traduit par Christ®.

221. En effet, puisque « Qui cherche, trouve », après

mystique... Quiconque pèche est dehors : c'est pourquoi il faut parler eu paraboles à ceux du dehors, pour le cas où ils pourraient quitter le dehors pour pénétrer au dedans. L'entrée dans la maison est d'ordre mystique : entre dans la maison de Jésus son véritable disciples (trad. Scherer).

5. Depuis Pythagorc, chez les Grecs, qu'on songe à la τετρακτύ , mais aussi pour la Bible (par exemple, les dix plaies d'Égypte, les dix commandements). Voir X, 1-2. Pour Clément *(Strom.* VI, 16, 133, 1) comme pour Philon *(De specialibus legibus* IV, 105), rien n'est plus évident. - Tout comme Héracléon (XIII, 424), Origène trouve dans l'heure d'un événement un élément de son interprétation *(In Cant. boni.* I, 8 ; SC 37, p. 76).

μένει ὁ ’Ιησοὐ , καὶ ἀκολουΟήσα , θεωρήσα αὐτοὐ την μονήν, παραμένει τω κυρἰω ἐν τή δεκάτη ὥρα καὶ εὑρίσκει τον υιόν του θεοὐ, τὀν λόγον καὶ τἠν σοφίαν, βασιλεὐεται τε ὑπ’ αὐτοὐ, διά τοῦτὀ φησιν « Εὑρήκαμεν τὀν Μεσσίαν ». Λὐτη δἐ ἡ φωνἡ ὑπὀ παντὀ ἄν λέγοιτο τοὐ τὀν τοὐ Οεοΰ λόγον εὑρηκότο καὶ ὑπὀ τη Οειότητο αὐτοὐ βασιλευομένου.

*81 λ 222. Καρπόν δἐ εὐθέω προσάγει τὀν αδελφόν τω Χριστώ, ᾧ Σίμωνι ἐχαρίσατο ὁ ’ιησοὐ τὀ ἐμβλέψαι αὐτω", όπερ ἐστι διά τοὐ ἐμβλέψαι ἐπισκοπήσαι και φωτίσαι αὐτοὐ τὀ ηγεμονικόν καὶ δεδὐνηται διά τὀ ἐμβεβλεφέναι αὐτω τὀν Ἰησοΰν ὁ Σιμών βεβαιωΟήναι, ὥστε τοὐ ἐργου τη βεβαιότατο καὶ τἠ στεορότητο επώνυμο γενέσθαι καὶ κληθήναι Πέτρο .

XXXVII. 223. *(.30)* Ἀλλ’ ἐρεΐ τι , τὶ δήποτε προκειμένου διηγήσασΟαι τὀ « οὑτο ἦλθεν ει μαρτυρίαν, ἱνα

96 Pr. μαρτυρήση περὶ τοὐ φωτὀ *’ » | πάντα ταΰτα διεξεληλὐθαμεν ; Λεκτέον δἐ, δτι ἐδει παραστήσαι τά μαρτυρία τοΰ Ἰωάννου τά περὶ τοΰ φωτὀ , καὶ την τάξιν αὐτών ἐκΟέσθαι τἠν τε ἀκολουΟήσασαν οἱ ἐμαρτὐρησεν ὠφέλειαν, γενομένην μετά τἠν Ἰωάννου μαρτυρίαν ἀπὀ τοὐ ’Ιησοὐ, ἱνα τὀ ἀνὐσιμον

*81 B τἠ Ἰωάννου μαρτυρία δηλωθή. 224. Καὶ πρὀ τών ἐνταὐθα δἐ μαρτυριών ἡ ἐν τἠ αγαλλιάσει σκίρτησι τοΰ βαπτιστοὐ ἐν τἠ κοιλία τἠ Ελισάβετ ἐπὶ τω ἀσπασμώ τἠ Μαρία 0 μαρτυρία περὶ Χριστοὐ ἦν, μαρτυροὐντο τἠ θειότητι τἠ συλλήψεω καὶ γενέσεω αὐτοὐ. Καὶ τὶ γάρ ἡ πανταχοὐ μάρτυ καὶ πρόδρομο τοὐ Ιησοὐ ἐστιν ὁ Ιωάννη , προλαμ-

a. Cf. Jn 1. 42
b. Jn 1, 7
c. Cf. Le 1. 44

1. Bienheureux l'homme à qui Jésus accorde son regard, comme celui vers qui il se retourne : *beatus ad quem conucrlitur Christus, etiam si corripiendi causa conucrlitur, sicut conucrsus est ad Petrum* après son triple reniement (*In Matth.* XII, 22 ; *GCS* X, p. 119-120). — « Dieu scrute les cœurs » *(Ps. 7,* 10), ce sont de telles expressions

avoir cherché où demeurait Jésus, l'avoir suivi et avoir contemplé sa demeure, il demeure auprès du Seigneur à la dixième heure, il trouve le Fils de Dieu, le Verbe et la Sagesse, il est gouverné par lui et c'est pourquoi il dit : « Nous avons trouve le Messie, » Cette parole peut être prononcée par quiconque a trouvé le Verbe de Dieu et se laisse gouverner par sa divinité. 222. Comme fruit (de son séjour auprès de lui), il amène aussitôt au Christ son frère Simon, à qui Jésus accorde son regard", autrement dit : de son regard, il scrute et illumine son cœur1. Et par ce regard de Jésus sur lui Simon put être affermi à tel point qu'il reçut un nom traduisant un effet de cette consolidation et de cet affermissement et qu'il fut appelé Pierre.

5. Jean, témoin et précurseur de la lumière

XXXVII. 223. Mais, dira-t-on, alors que notre propos n'est que l'explication de « Celui-ci vint pour un témoignage, afin de témoigner en faveur de la lumière*>». pourquoi passer tout cela en revue ? Il faut répondre qu'il était nécessaire de comparer les témoignages que Jean rendit à la lumière, d'exposer leur ordre et le profit qu'en retirèrent ceux devant qui il témoigna, (profit) accordé par Jésus après le témoignage de Jean pour révéler l'efficacité de ce témoignage. 224. Déjà avant ces témoignages les tressaillements de joie du Baptiste dans le sein d'Élisabeth, à la suite de la salutation de Marie(), étaient un témoignage rendu au Christ, témoignant de la divinité de sa conception et de sa nativité. Qu'est donc Jean, sinon en tout lieu un témoin et un précurseur de Jésus ? Il prévint sa naissance et mourut peu de

qui ont amené Origène à situer dans le cœur la faculté qui a l'hégémonie sur toute la vie humaine (I, 181 ; II, 215 ; voir p. 354, n. 3 et *noie compl.* 5, p. 399). Et c'est pourquoi nous ne pensons pas être infidèle à sa pensée en traduisant ici ηγεμονικὸν par « cœur ».

βάνων τήν γένεσίν αύτοΰ καί πρδ όλίγου τοΰ θανάτου άποθνή-σκων τοΰ υίοΰ τοΰ Οεοΰ, ίνα μή μόνον τοι έν γενέσει άλλα καί τοϊ προσδοκώσι τήν δ'.ά Χρίστου από θανάτου ελευθερίαν -ρδ τοΰ Χρίστου έπιδημών, πανταχοΰ έτοιμάση κυρίω λαόν κάτεσκευασμένον® ; Φθάνει δέ καί έπί τήν δευτέραν Χρίστου παρουσίαν καί θε-.οτέραν ή Ίωάννου μαρτυρία* « Εί γάρ
181 C θέλετε, φησί, δέξασθαι, αυτό έστιν Ήλία ό μέλλων ερχεσθαι. Ό εχων ώτα ακούειν, άκουέτω*» ».

225. Οΰση δέ άρχή , έν ή ό λόγο ήντινα σοφίαν είναι άπό τών Παροιμιών® άπεδείξαμεν —, όντο δέ καί τοΰ λόγου, γενομένη τε έν τούτω ζωή , τή τε ζωή τυγχανούση φωτό ανθρώπων, ζητώ τί δήποτε ό γενόμενο « άνθρωπο απεσταλμένο παρά θεοΰ, ώ όνομα 'Ιωάννη , ήλθεν ει μαρτυρίαν, ινα μαρτυρήσή περί τοΰ φωτό 0 ». 226. Διά τί γοΰν ούχ « ινα μαρτυρήση περί τή ζωή », ή « ίνα μαρτυ-ρήση περί τοΰ λόγου », ή « περί τή άρχή », ή όποιασδήποτε άλλη έπινοία τοΰ Χρίστου ; Έπίσκεψαι δέ εί μή, <έπεί> « ο λαδ δ καθήμενο έν σκότω φώ είδε μέγα® », καί έπεί « τδ φώ έν τή σκοτία φαίνειΓ » μή καταλαμβανόμενον ύπ' αύτή , οί έν σκότω τυγχάνοντα δέονται φωτό , τοΰτ' έστιν οί
181 D άνθρωποι. 227. Εί γάρ τδ φώ τών άνθρώπων « έν τή σκοτία φαίνει », ένθα ούδαμώ ένέργεια σκοτία τυγχάνει, ετέρων επινοίων τοΰ Χριστού κοινωνήσομεν, νΰν κυρίω καί κατά τό ακριβέ ού μετέχοντε αύτών. Πώ γάρ μετέχομεν ζωή οί έτι

a. Cf. Le 1, 17
b. Matth. 11, 14-15
c. Prov. 8, 22
<l. Jn 1, 6-7
e. Matth. 4, 16 : cf. Is. 9, 1 (2)
f. Jn I, 5

1. Qu'on remarque les deux emplois du mot γένεσι . I.c premier est beaucoup plus fréquent dans l'/n *Joannem* (I, 23G ; II, 180 ; VI. 71) que le second, qui serait assez bien rendu par « conditions de vie créée ou terrestre » (J. L. PkestkîB, *op. cil.,* p. 65). Un autre sens courant de γένεσι est « création › (I, 95.101.109 ; 11, 102).

temps avant la mort du Fils de Dieu : afin que, en séjournant avant le Christ non seulement parmi les hommes qui vivent sur terre[1], mais aussi parmi ceux qui attendent d'être délivrés de la mort par le Christ, il prépare partout au Seigneur un peuple bien disposé[3][2]. Le témoignage de Jean précède également le second avènement du Christ, le plus divin : « Si vous voulez me croire, dit (Jésus), c'est lui Élie qui doit revenir. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende[b] ».

225. Mais, alors qu'il y avait un principe dans lequel était le Verbe — nous avons montré[2], d'après les Proverbes[0], que ce principe est la Sagesse -, qu'il y avait aussi un Verbe et une Vie produite en lui, que la vie était la lumière des hommes, je me demande pourquoi «l'homme envoyé de Dieu dont le nom était Jean vint pour un témoignage, afin de témoigner en faveur de la lumière[d] ». 226. Et pourquoi pas « afin de témoigner en faveur de la vie » ou « afin de témoigner en faveur du Verbe » ou « du principe » ou de n'importe quel autre attribut du Christ. Mais, puisque « le peuple assis dans les ténèbres a vu une grande lumière® » et puisque « la lumière brille dans les ténèbres[1] », sans être saisie par elles, vois donc si ce n'est pas de lumière qu'ont besoin ceux qui sont dans les ténèbres, c'est-à-dire les hommes. 227. Car si la lumière des hommes brille dans les ténèbres, dans le lieu où aucune activité des ténèbres ne se fera plus sentir, ce seront d'autres attributs du Christ auxquels nous ne participons pas pour le moment au sens plein et vrai du terme, qui nous seront communiqués. Comment, en effet, participons-nous[4] de la vie, alors que

2. La môme idée sc trouve chez Hippolyte (*De Anlechristo* 44-65) : « Il a été son précurseur dès le sein de sa mère... après cela, au Jourdain... C'est lui aussi qui a été le premier à annoncer l'Évangile à ceux qui sont dans l'Hadès. »

3. I, 111-118.

I. Les deux verbes employés par Origène, μετέχω et κοινωνίω semblent ici tout à fait synonymes.

τό σώμα του θανάτου* περικείμενοι, ών *ή ζωή* « κέκρυπται σύν τώ Χριστώ έν τώ θεψ*5»; "Οταν γάρ ό Χριστό φανερωθη, ή ζωή ημών, τότε καί ημεί σύν αύτω φανερωθησόμεθαέν δόξη®. 228. Ούχ οιόν τε ούν ήν τόν έλθόντα μαρτυρήσαι περί τη ζωή τή ετι κρυπτόμενη σύν τώ Χριστώ έν τώ θεώ· άλλ' ούδέ
97 i'r. ήλθεν ει μαρτυρίαν, ίνα μαρτυρήση περί του | λόγου, λόγον
184 Λ ήμών νοούντων τον έν αρχή πρό τον θεόν καί θεόν λόγον*· έπί γη γάρ « ό λόγο σαρξ έγένετο® ». Και ήν άν μαρτυρία, εί καί έδόκει γίνεσθαι περί τού λόγου, κυρίω άν λεχθησομένη ή περί λόγου γενομένου σαρκό , ούχί δέ λόγου θεού· διόπερ ούκ ήλθεν, ίνα μαρτυρήση περί τού λόγου. 229. Πώ δέ μαρτυρία έδύνατο γίνεσθαι περί τή σοφία τοί . καν δοκώσιν έγνωκέναι, ού τό καθαρώ άληΟέ κατανοούσιν αλλά βλέπουσι « δι' έσόπτρου καί έν αινίγματι* » ; Εικό μέντοι γε πρό τή δευτέρα καί Οειοτέρα Χριστού επιδημία έλεύσεσθαι μαρτυρήσοντα τον Ίωάννην ή Ίΐλίαν περί ζωή πρό όλίγου τοϋ Χριστόν φανερωθήσεσθαι, τήν ζωήν ημών», καί τότε μαρτυρήσειν περί τού λόγου, παραστήσειν τε τό περί τή σοφία μαρτΰριον. Βασάνου δέ δειται, εί ενεστιν οΐον ή
184 B Ίοιάννου μαρτυρία πρόδρομο έκαστη τών τοϋ Χριστού έπινοιών.

Ταύτα μέν ει τό « ούτο ήλθεν ει μαρτυρίαν, ίνα μαρτυρήση περί τού φωτό h ». Εξή δέ έπισκεπτέον, τί δει νοεϊν ει τό « ίνα πάντε πιστεύσωσι δι' αύτού* ». |

a. Cf. Rom. 7, 24
b. Col. 3. 3-4
c. *Ibid.*
d. **Jn** 1, 1
c. **Jn** 1, 14
f. I Cor. 13, 12
g. Col. 3. 4
11. **Jn** 1, 7
i. *Ibid.*

nous sommes encore revêtus de ce corps de mort8 et que notre vie « est cachée avec le Christ en Dieub »? Mais, lorsque le Christ, notre vie, sera manifesté, alors nous aussi, nous paraîtrons avec lui dans la gloire0. 228. Il ifétait donc pas possible à celui qui venait de rendre témoignage à la vie encore cachée avec le Christ en Dieu. 11 ne vint pas non plus pour un témoignage, afin de témoigner en faveur du Verbe, si nous considérons comme Verbe Celui qui était dans le principe auprès de Dieu, le Verbe Dieu d; or, sur terre, « le Verbe s'est fait chaire. » Et, quand bien même son témoignage aurait été censé s'adresser au Verbe, il aurait été rendu, au sens propre, au Verbe fait chair et non au Verbe Dieu. C'est pourquoi il ne vint pas rendre témoignage au Verbe. 229. Et comment son témoignage aurait-il pu porter sur la Sagesse en face de gens qui, même s'ils ont l'air de comprendre, ne connaissent pas la réalité sans mélange, mais voient « dans un miroir et d'une manière obscure* »? Cependant il est probable que, avant le second avènement du Christ, qui sera le plus divin, Jean ou Élie viendra rendre témoignagel à la vie, peu avant que le Christ, notre vie, ne soit manifestée, et, alors, il témoignera en faveur du Verbe, il apportera son témoignage à la Sagesse. Il faudrait vérifier s'il est possible que le témoignage de Jean soit comme un précurseur de chacun des attributs du Christ.

Voici ce que nous avions à dire sur « Celui-ci vint pour un témoignage, afin de témoigner en faveur de la lumière*1». A la suite de cela, il convient d'examiner ce qu'il faut entendre par « afin que tous crussent par lui* ».

1. Au livre VI (78) Orlgène se demande si les Juifs attendent pour la consommation des temps {πρό τη συντελεια) la venue d'Élie avant celle du Messie : ainsi s'expliquerait la question posée à Jean : . Es-tu Elie ? »

98 IJr. Περί σολοικισμών και «ύτελού φρασ<ω τή γραφή .

184 c ΕΚ ΤΟΥ ΤΕΤΑΡΤΟΥ ΤΟΜΟΥ

ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ

[Μετά τρία φύλλα τη αρχή .J

I. Ὁ διαιρών παρ' έαυτω φωνήν καί σημαινόμενα καί πράγματα, καθ' ών κείται τά σημαινόμενα, ού προσκόφεί τω τών φωνών σολοικισμφ, έπάν ερευνών εύρίσκη τά πράγματα, καθ' ών κεινται αί φωναί, ύγιή· καί μάλιστα έπάν όμολογώσιν οί άγιοι άνδρε τόν λόγον αύτών καί τό κήρυγμα « ούκ έν πειθοί σοφία είναι λόγων, άλλ' έν αποδείξει πνεύματο καί δυνάμεω " ».

185 Λ [Είτα είπών τον του εύαγγελιστοϋ σολοικισμόν έπάγε·.·]

II. "Ατε δέ ούκ ασυναίσθητοι τυγχάνοντε οί απόστολοι τών έν οΐ προσκοπτουσι, καί περί ά ούκ ήσχόληνται, φασίν

a. I Cor. 2, ·l

1. Cette introduction est due, comme les suivantes, aux éditeurs de la *Philocalie,* Basile de Césaréc et Grégoire de Nazianzc. Près du tiers de cette anthologie est consacré à la Sainte Écriture. Les textes précédents concernaient l'inspiration de l'Écriture, son caractère de ‹ livre scellé », le nombre de livres de l'Ancicn Testament.

2. Le texte reçu est έν πειΟοι σοφια λόγοι , · les discours persua-

LIVRE IV

Le langage simple des écritures

(*Philocalie,* chap. 4)

Au sujet des incorrections et du langage simple des Écritures[1] :

J3 feuilles après le début]

I. Celui (fui distingue mentalement les mots, leur sens et les réalités auxquelles se rapportent ces sens, ne se scandalisera pas d'incorrections dans l'emploi des mots, car il trouvera, après investigation, (pie les réalités auxquelles s'appliquent les mots sont (parfaitement) normales (il se scandalisera) d'autant moins que les écrivains sacrés reconnaissent que leur parole et leur prédication « ne consistent pas en moyens de persuasion de discours habiles[2], mais en une démonstration d'Esprit et de force». »

(Puis, parlant des incorrections de l'évangéliste, il ajoute :]

II. Parce que les apôtres ne sont pas sans se rendre compte des domaines où ils commettent des incorrections

sifs de la sagesse ». La version d'Origène se retrouve dans unc partie de la tradition manuscrite.

ιδιῶται εἶναι « τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει[a] »' νομιστέον γὰρ αὐτὸ οὐχ ὑπὸ Παύλου μόνον, ἀλλὰ καὶ ὑπὸ τῶν λοιπῶν ἀποστόλων λέγεσθαι ἄν. Ἡμεῖ δὲ καὶ τὸ « ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοι σκεύεσιν, ἵνα ἡ ὑπερβολὴ τῆ δυνάμεω ἡ τοῦ θεοῦ καὶ μὴ ἐξ ἡμῶν[b] » ἐξειλήφαμεν, ω « θησαυροῦ » μὲν λεγομένου τοῦ ἀλλαχόσε θησαυροῦ τη γνώσεω καὶ σοφία τη ἀποκρύφου[c], « ὀστρακίνων » δὲ « σκευῶν » τῆ εὐτελοῦ καὶ εὐκαταφρονήτου παρ' Ἕλλησι λέξεω τῶν γραφῶν, ἀληθῶ ὑπερβολὴ δυνάμεω τοῦ θεοῦ ἐμφαινο-
185 B μένη . Ὅτι ἴσχυσε τὰ τη ἀλήθεια μυστήρια καὶ ἡ δύναμι
99 Pr. τῶν λεγομένων οὐκ ἐμποδιζο|μένη ὑπὸ τῆ εὐτελοῦ φράσεω φθάσαι ἕω περάτων γῆ[d] καὶ ὑπαγαγεῖν τῷ Χριστοῦ λόγῳ οὐ μόνον τὰ μωρὰ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἔστιν ὅτε καὶ τὰ σοφὰ αὐτοῦ[b]. Βλέπομεν γὰρ τὴν κλῆσιν, οὐχ ὅτι οὐδεὶ σοφὸ κατὰ σάρκα, ἀλλ' « δτι οὐ πολλοὶ σοφοὶ κατά, σάρκα ». Ἀλλὰ καὶ « ὀφειλέτη » ἐστὶ Παῦλο καταγγέλλω[f] τὸ εὐαγγέλιον, οὐ μόνον « βαρβάροι » παραδιδόναι τὸν λόγον, ἀλλὰ καὶ « Ἕλλησιν », καὶ οὐ μόνον « ἀνοήτοι » τοῖ εὐχερέστερον συγκατατιθεμένοι . ἀλλὰ καὶ « σοφοῖ * »' ἱκάνωτο γὰρ ὑπὸ θεοῦ « διάκονο » εἶναι « τῆ καινῆ διαθήκη[g] », χρώμενο « ἀποδείξει πνεύματο καὶ δυνάμεω », ἵνα *ἡ τῶν* πιστευόντων συγκατάθεση
185 C « μὴ ἡ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ[h] ».

V

a. II Cor. 11, 6
b. II Cor. 4, 7
c. Cf. Col. 2, 3
d. Cf. Ps. 18 (19), 5
e. Cf. I Cor. 1, 26-27
f. Cf. Rom. 1, 14
g. Cf. II Cor. 3, 6
h. Cf. I Cor. 2, 4-5

1. Les «accusations de Crise, reprochant aux chrétiens leur manque d'éducation et de culture (ἀπαιδευτοτάτου ... καὶ ἀμαθέστατου : C. *Celse* VI, 14) continueront encore longtemps d'alimenter la polémique antichrétienne : quinze ou vingt ans après la mort d'Origène on entendra Porphyre reprocher à Jésus l'emploi de termes obscurs et vulgaires (L. Vaganay, art. *Porphyre* dans *DTC* XII. 2e partie, col. 2571). Origène connaît ces railleries des païens cultivés : les sages

et où ils manquent de soin, ils déclarent qu'ils sont « profanes de l'art du langage, mais non en fait de science3 ». Car il convient de penser que non seulement Paul, mais aussi les autres apôtres ont pu le dire. Quant à nous, voici comment nous interprétons (la phrase) « Nous possédons ce trésor dans des vases de terre pour (qu'il soit clair) que cette extraordinaire puissance vient de Dieu et non de nousb» : « trésor » désigne le trésor de la connaissance et de la sagesse cachée0, dont il est question dans un autre texte, et «vases de terre » le langage simple de l'Écriture que les Grecs sont portés à mépriser et qui, en réalité, se révèle comme l'excès de la puissance de Dieul : car les mystères de la vérité et la puissance du message ont été assez forts pour parvenir, sans être arrêtés par la simplicité de l'expression, jusqu'aux extrémités de la Lerred et pour soumettre à la Parole du Christ non seulement ce qui est fou dans le monde, mais parfois même ce qui est sage0. En regardant les élus, (nous constatons) non pas qu'il n'y a pas de sage selon la chair (parmi eux), mais qu'il n'y a pas beaucoup de sages selon la chair. D'autre part, quand Paul annonce l'Évangile, il est tenu de transmettre la parole non seulement aux barbares, mais aux Grecs, non seulement aux insensés qui donnent plus facilement leur adhésion, mais aussi aux sages*. En effet, il a été rendu par Dieu capable d'être ministre de la nouvelle Alliance#, en recourant à « une démonstration d'Esprit et de puissance n, afin que l'adhésion des croyants « ne dépende pas de la sagesse des hommes, mais de la puissance de Dieu|| ».

de ce siècle se gaussent en voyant élever les murs de l'Évangile sans tenir compte de la grammaire ni de la philosophie et ils s'imaginent les détruire facilement à l'aide de discours habiles et d'arguments fallacieux (/?» *Cant.* IV, *CCS* VIII, p. 240). C'est, qu'ils n'ont pas perçu la puissance divine â l'œuvre dans la prédication des apôtres, tandis que, avec toute leur dialectique, leur rhétorique, leur éloquence, les Grecs ne disposent que de moyens tout humains (C. *Celse* III, 58 ; I, 62 ; voir ci-dessus I, 48).

"Ισω γάρ εί κάλλο καί περιβολήν φράσεω ώ τά παρ' Έλλησι θαυμαζόμενα εΐχεν ή γραφή, ύπενόησεν άν τι ού τήν αλήθειαν κεκρατηκέναι των άνθρώπων, αλλά τήν έμφαινομένην ακολουθίαν καί τό τή φράσεω κάλλο έψυχαγωγηκέναι τού άκροωμένου , καί ήπατηκό αύτού προσειληφέναι. |

1. Loin de voir un défaut dans cette simplicité du style de l'Écriture, Origène y relève une intention, lui trouve un but. Comme le fait remarquer R. Gôglkk *(Das Evangelium,* p. 170, note 2), il insiste sur la relativité de l'expression et sur la liberté des serviteurs de la

H est possible que, si l'Écriture avait la même beauté extérieure et les mêmes ornements du langage que les œuvres admirées par les Grecs, on supposerait que ce n'est pas la vérité qui a subjugué les hommes, mais que c'est l'apparente cohérence du raisonnement et la beauté de l'expression qui ont séduit les auditeurs et les ont gagnés en les trompant1.

Parole à son égard : ce qui implique pour eux une double obligation, l'adaptation â l'auditeur et la transparence à l'Esprit, pour que la forme lui convienne tout en demeurant à l'arrière-plan.

100 Pr. **Ti$ ἡ πολυλογία καὶ τίνα τὰ πολλὰ βιβλία* καὶ δτι πάσα ἡ θεόπνευστο γραφὴ <ν βιβλίον ἐστίν.**

ΕΚ ΤΟΥ ΠΕΜΠΤΟΥ ΤΟΜΟΥ
ΤΩΝ ΕΙΣ ΤΟ ΚΑΤΑ ΙΩΑΝΝΗΝ

[Εἰ τὸ προοίμιον.]

I. Ἐπεὶ μὴ ἀρκούμενο το παρὸν ἀνειληφέναι πρὸ ημά ἔργον τῶν του θεοῦ ἐργοδιωκτῶν, καὶ ἀπόντα τὰ πολλὰ σοι σχολάζειν καὶ τω προ σὲ καΘήκοντι ἀξιοϊ , ἐγὼ ἐκκλίνων
185 D τον κάματον καὶ περιϊστάμενο τὸν παρὰ θεοῦ τῶν ἐπὶ τὸ γράφειν εἰ τὰ Οεια εαυτοὺ ἐπιδεδωκότο>ν κίνδυνον, συναγορεὺσαιμι ἀν ἐμαυτῶ ἀπὸ τη γραφὴ παραιτούμενο τὸ πολλὰ ποιεὶν βιβλία* φησὶ γὰρ ἐν τω Εκκλησιαστὴ Σολομὼν « Υἱέ μου, φύλαξα·, τοὺ ποιὴσαι βιβλία πολλά* οὐκ ἐστι περασμό καὶ μελέτη πολλὴ κόπωσι σαρκό ® ». Ἰιμεϊ
188 A γάρ, εἰ μὴ εχοι νουν τινα κεκρυμμένον καὶ ετι ἡμῖν ἀσαφὴ ἡ

a. EccJ. 12, 12

1. **Pour Ambroise, le destinataire de ce Commentaire, voir** *Avant-Propos,* **p. 9.**

LIVRE V

Sens de « la multiplicité de paroles et de livres »

(*Philocalie*, chap. 5)

Le sens de l'abondance des paroles et de la multiplicité des livres ;

— toute l'Écriture inspirée est un seul livre.

[PRÉAMBULE]

a) Un texte de Salomon l'interdit

1. Puisque tu ne te contentes pas d'assumer en notre présence, la charge de contremaître de Dieu envers nous et que tu prétends que, même absents, nous te consacrions la plus grande partie de notre temps, à toi et au travail qui t'est destiné[1], je pourrais, quant à moi, esquiver cette peine et éviter le danger que courent, par la volonté de Dieu, ceux qui s'adonnent à la composition d'ouvrages de théologie : je dirais pour ma défense que, suivant le conseil de l'Écriture, je renonce à multiplier les livres. Salomon dit en effet dans l'Ecclésiaste : « Mon fils, garde-toi de multiplier les livres ; cela n'a pas de fin et beaucoup d'étude est une fatigue pour la chair[a]. » Pour nous, si cette parole n'avait un sens caché qui nous est encore obscur,

προκειμένη λέξι , άντικρυ παοαβεβήκαμεν τήν έντολήν μή φυλαξάμενοι ποίησα·, βιβλία πολλά.

[ΕΙτα, είπών ώ ει δλίγα τού εύαγγελίου ρητά τέσσαρε αύτω διηνύΟησαν τόμοι, επιφέρει*]

11. Ὅσον γάρ έπί τή λέξει δύο σημαίνεται έκ τού « υίέ μου, φύλαξαι τοΰ ποιήσαι βιβλία πολλά »' εν μέν ότι ού δει κεκτησθαι βιβλία πολλά, έτερον δέ ότι ού δει συντάξαι βιβλία
101 Pr. πολλά· καί εί μή τδ | πρώτον, πάντω τδ δεύτερον, εί δέ τδ δεύτερον, ού πάντω τδ πρότερον. Πλήν έκατέρωθεν δόξομεν μανΟάνειν, μή δεΐν ποιεΐν βιβλία πλείονα. Ήδυνάμην δέ πρδ
188 B τό νυν ήμΐν ύποπεπτωκδ ιστάμενο , έπιστεΐλαί σοι ώ άπολογίαν τδ ρητόν καί, κατασκευάσα τδ πράγμα έκ τού μηδέ τού αγίου πολλών βιβλίων συντάξεσιν έσχολακέναι, παύσασΟαι πρδ τδ έξη τοΰ κατά τά συνθηκα , α έποιησάμεθα πρδ άλλήλου , ύπαγορεύειν τά διαπεμφΟησόμενά σοι· καί τάχα σύ πληγεί ύπδ τη λέξεω πρδ τδ εξή αν ήμΐν συνεχώρησα . Άλλ* έπει τήν γραφήν εύσυνειδότω έξετάζειν δει, μή προπετώ έαυτω καταχαριζόμενον τδ νενοηκέναι έκ του ψιλήν τήν λέξιν έξειληφέναι, ούχ ύπομένω, μή τήν φαινομένην μοι ύπέρ έμαυτού άπολογίαν, ή χρήσαιο αν κατ' εμού, ει παρά τά συνθηκα ποιησαιμι, παρατιΟεί .

Καί πρώτον γε, έπεί δοκεΐ τή λέξει συναγορεύειν ή ιστορία, ούδενδ τών αγίων έκδεδωκότο συντάξει πλείονα καί έν πολλαΐ βίβλοι τδν νουν αύτοΰ έκτιΟεμένου, περί τούτου
188 C λεκτέον. Ὁ δέ έγκαλών μοι ει σύνταξιν πλειόνων έρχομένιρ, τδν τηλικοΰτον Μωσέα φήσει μόνα πέντε βίβλου καταλελοιπέναι.

nous aurions ouvertement transgressé ce commandement en ne nous gardant pas de multiplier les livres.

[Puis, après avoir dit qu'il a achevé quatre tomes sur quelques paroles de l'Èvangile, il ajoute :]

II. Pour ce qui est du mot à mot, deux sens peuvent se dégager de « Mon fils, garde-toi de multiplier les livres » : d'après l'un, il ne faut pas acquérir beaucoup de livres ; d'apres l'autre, il ne faut pas composer beaucoup de livres. Et, si ce n'est pas le premier, c'est assurément le second, et, si c'est le second, ce n'est pas du tout le premier ; cependant il semble de toutes façons que la leçon qu'il nous donne, c'est de ne pas multiplier les livres. J'aurais pu m'en tenir à ce qui me tombe sous la main, te communiquer cette maxime pour ma défense, en prouvant sa véracité par le fait que les saints n'ont pas non plus consacré leur temps à la composition de beaucoup de livres, et cesser désormais de dicter, selon les accords dont nous sommes convenus ensemble, des textes pour te les envoyer. Il est possible que, frappé par le sens littéral, tu le serais rangé à mon opinion pour la suite. Mais puisque c'est un devoir de considérer l'Écriture consciencieusement de peur de vile (prendre) le sens qui fait plaisir, parce qu'on n'a tenu compte que du mot à mot, je ne puis m'empêcher d'indiquer les arguments qui me paraissent en ma faveur et dont tu pourrais Le servir contre moi, si je transgressais nos conventions.

El d'abord, puisque la réalité historique semble concorder avec ce texte et qu'aucun des saints n'a produit beaucoup de traités et n'a exposé sa pensée dans un grand nombre de livres, c'est de cela qu'il faut parler. Car on me reprochera de m'être mis à composer beaucoup de livres, en disant que Moïse, qui fut si grand, n'en a laissé que cinq.

[D'Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique,* VI, 25, 7-10.]

[και έν τω πέμπτω δέ τών ει το κατά Ίωάννην εξηγητικών ό αύτο ταύτα περί τών αποστόλων φησιν]

III. Ὁ δέ ίκανωΟεί διάκονο γενέσΟαι τη καινή διαθήκη , ού γράμματο , άλλά πνεύματο ®, Παύλο , ό πεπληρωκώ τδ εύαγγέλιόν *άτώ* 'Ιερουσαλήμ καί κύκλω μέχρι τού 'Ιλλυρικού!*, ούδέ πάσαι έγραψεν αί έδίδαξεν έκκλησίαι ·
188 D άλλα καί αί έγραψεν, όλίγου στίχου έπέστειλε. Πέτρο δέ, έφ' ω οίκοδομείται ή Χριστού εκκλησία, ή πύλαι αδου ού κατισχύσουσιν0, μίαν έπιστολήν όμολογουμένην καταλέλοιπεν, έστω δέ καί δευτέραν αμφιβάλλεται γάρ. Τί δει περί τού άναπεσόντο έπί τδ στήθο λέγειν τού 'Ιησού,
189 Λ Ίωάννου, δ εύαγγέλιόν έν καταλέλοιπεν, όμολογών δύνασθαι τοσαύτα ποιήσειν, ά ούδέ δ κόσμο χωρήσαι έδύνατο*, έγραφε δέ καί τήν 'Αποκάλυψιν, κελευσΟεί σιωπήσαι καί μή γράψαι τά τών έπτά βροντών φωνά ® ; καταλέλοιπε καί έπιστολήν πάνυ ολίγων στίχων, έστω δέ καί δευτέραν καί τρίτην, έπεί ού πάντε φασί γνησίου είναι ταύτα · πλήν ούκ εισί στίχων άμφότεραι εκατόν......................|

a. Cf. Ii Cor. 3, 6
h. Cf. Bom. 15, 19
c. Cf. Matth. 16, 18
d. Cf. Jn 21, 25
c. Cf. Apoc. 10, 42

1. A la suite de Preuschen, nous insérons ici ce passage de l'*Histoire Ecclésiastique,* complétant ainsi la citation de la *Philocalie,* qui reprendra au paragraphe suivant.
2. Origène est le premier à nous renseigner sur ce point. Après lui, Eusèbe *(Hist. Eccl.* Ill, 25, 3-4 et 3, 1) élèvera des doutes à ce sujet et Jérôme *(Episl.* 120, *PL* 22, 1002) expliquera les divergences de style, de caractère et de vocabulaire, du fait que le chef des apôtres a eu recours, pour scs deux épîtres, à des secrétaires différents *(diuersis interpretibus).* Par contre, Grégoire de Nazianzb *(Carm.* I, 12, 37), Augustin *(De doctrina Christiana* 2, 8), le *Décret de Gélose (TU* 38, 4, p. 28), etc. croient cette épltre authentique. – Les modernes sont

[D'Eusèbe, *Histoire Ecclésiastique,* VI, 25, 7-10l.]

[Voici ce. qu'il dit des apôtres au tonie V de son Commentaire de l'évangile de Jean :]

ά' Brièveté des écrits des apôtres

III. Mais celui qui a été rendu capable d être ministre de la nouvelle Alliance, non de la lettre, mais de l'Esprit®, Paul, qui a porté l'Évangile de Jérusalem et de ses environs jusqu'en Illyriel*, n'a même pas écrit à toutes les Églises qu'il a instruites. De plus, à ces Églises, à qui il a écrit, il n'a envoyé que quelques lignes. Pierre, sur qui est édifiée l'Église du Christ, contre laquelle les portes de l'enfer ne prévaudront pasc, n'a laisse qu'une seule lettre reconnue (de tous), peut-être aussi unc seconde : on n'en est pas sûr2. Et (pie dire, de celui qui s'est renverse sur la poitrine de Jésus, Jean, qui n'a laissé qu'un seul évangile, tout en reconnaissant qu'il aurait tant de choses à raconter que même le monde (entier) ne pourrait les contenir^, et qui a aussi écrit l'Apocalypse, après avoir reçu l'ordre de passer sous silence et de ne pas transcrire les paroles des sept tonnerres® ? Il a laissé3 également unc lettre de fort peu de lignes, peut-être aussi une seconde et une troisième, mais tous ne les croient pas authentiques4; d'ailleurs, ensemble, elles n'ont même pas cent lignes.

partagés. J. Cantinar *(Les Épltres catholiques* dans Robert et Feuillet, *Introduction à la Bible,* t. П, p. 594-599) l'attribue à un disciple de l'apôtre Pierre, qui se serait inspire de l'épltrc de Jude.

3. Καταλέλοιττεν inss Schwartz (éd, Eus. *Hist. Eccl.. GCS* IX, 2) : supprimé par Preuschen.

4. La *Secunda Joannis* a été citée bien avant Origène, et sans qu'aucun doute n'ait été élevé à son sujet, par Polycarpe *(Philipp.* VII, 1), InéNâE(Adi>. *haer.* III, 17, 8 ; t. II, p. 89). Clément *(Strom.* II, 15, 66, 4). D'où viennent alors les doutes signalés par Origène ? A-t-il eu connaissance de la liste de Papias ? En etTet, tandis qu'EusftBK se borne à signaler la controverse *(Hist. Eccl.* III, 25, 3-4) et à relever qu'aucune des trois épltres ne donne à son auteur le titre d'apôtre

102 Pr. [Εἶτα ἀπαριΘμησάμενο προφήτα καὶ ἀποστόλου , ολίγα ἑκάστου ἡ οὐδὲ δλίγα γράὑαντο , ἐπάγει μετὰ ταῦτα']

189 B IV. Πάλιν δὴ μετὰ ταῦτα ἰλιγγιαν μοι επέρχεται σκοτοδινιῶντι, μὴ ἀρα πειθαρχῶν σοι οὐκ ἐπειθάρχησα Οεω ουδὲ τοὺ αγίου ἐμιμησάμην. Εἰ μὴ σφάλλομαι τοίυυν ἐμαυτω συναγορεύων διὰ τδ πάνυ σε φιλεῖν, καὶ ἐν μηδενι ἐΟέλειν λυπειν, τοιαύτα ευρίσκω εἰ ταῦτα απολογία . Προ πάντων παρεθέμεΟα τδ ἐκ του Ἐκκλησιαστου λέγοντο · « Υἱέ μου, φύλαξαι του ποιήσαι βιβλία πολλά ». Ἱούτοι ἀντιπαραβάλλω ἐκ των Παροιμιῶν του αὐτοῦ Σολομῶντο ρητόν, 0 φησιν « Ἐκ πολυλογία οὐκ ἐκφεύξη αμαρτίαν, φειδόμενο δὲ χειλέων νοήμων ἐση" ». Καὶ ζητῶ, εἰ τδ ὁποῖά ποτ* οδν λέγειν πολλὰ « πολυλογείν » ἐστιν, καν ἀγιά τι και σωτήρια λέγη πολλά. Εἰ γὰρ τοῦθ' οὑτω ἐχει, καὶ πολὑλογει δ πολλὰ διεξιό>ν
189 C ὠφέλιμα, αὐτδ ὁ Σολομῶν οὐκ ἐκπέφευγε τὴν αμαρτίαν, λαλήσα « τρει χιλιάδα παραβολῶν καὶ ᾠδὰ πεντακισχιλία , καὶ ὑπὲρ τῶν ξὑλων ἀπδ τὴ κέδρου τὴ ἐν τῷ Λιβάνω καὶ εω τὴ ὑσσώπου τὴ ἐκπορευομένη διὰ του τοίχου· ἐ'τι δὲ καὶ περὶ τῶν κτηνῶν καὶ περὶ τῶν πετεινῶν καὶ περὶ τῶν ἑρπετῶν καὶ περὶ τῶν ιχθὑωνb ». Πῶ γὰρ δὑναται διδασκαλία ἀνὑειν τι χωρὶ τὴ ἀπλοὑστερον νοουμένη πολυλογία καὶ αὐτὴ τὴ σοφία φασκοὑση τοῖ ἀπολλυμένοι · « Ἐξέτεινον λόγου και οὐ προσείχετε0 » ; Ὁ δὲ Παὑλο φαίνεται διατελῶν ἑωΟεν μέχρι μεσονυκτίου ἐν τῷ

a. Prov. 10. 19
b. I Rois 4. 28-29 (5, 12-13)
c. Prov. 1, 21 (LXX)

ou d'évangéliste *(Dimonst. éoang.* 111, 5. *PG* 22, 216 B), Jérôme seul est catégorique : il a vu la liste où Papias énumère tour â tour Jean le disciple et Jean l'ancien : c'est donc à ce dernier qu'il attribue, les deux épttres litigieuses *(De vir. ill.* 9 et 18 ; *PL* 23, 623 C à 625 A et 637 A - B). Cependant, si le *Décret de Gélase (loc. cit.)* s'inspire, de lui, la plupart des Pères ne le suivront pas et continueront d'attribuer les trois épltrcs à l'apôtre (Grégoire de Nazianzr, *Corm.* 1, 12,37 ; *PG* 37, 474 : Augustin, *De doctr. christ.* 11,8). Les modernes, trouvant

[Puis, après avoir énuméré les prophètes et les apôtres, dont chacun a écrit peu ou rien, il ajoute :]

c) Multiplicité exigée par tout enseignement

IV. D'autre part, il m'arrive après cela de chanceler, pris de vertige, par crainte d'avoir désobéi à Dieu en t'obéissant et de m'être écarté de l'imitation des saints. Mais, à moins qu'en me justifiant je ne me laisse séduire par ma très grande affection pour toi et par la crainte de te contrister en quoi que ce soit, voici les arguments que je trouve pour ma défense : Avant tout, nous avons cite le verset de l'Ecclésiastc qui disait : « Mon fils, garde-toi de multiplier les livres. » Je place en regard un texte des Proverbes où le même Salomon dit : « Dans une multitude de paroles, tu n'éviteras pas le péché ; en ménageant, ta langue, tu seras raisonnable3. » Je me demande si la multitude de paroles consiste à dire beaucoup de mots, quels qu'ils soient, même si l'on tient beaucoup de propos saints et salutaires. S'il en est ainsi, quiconque donne beaucoup d'instructions utiles tombe dans la multitude de paroles et Salomon lui-même n'a pas évité le péché en prononçant trois mille paraboles, cinq mille cantiques et (en dissertant) sur les plantes, du cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui croît sur les murs, et aussi sur le bétail, les oiseaux, les serpents, les poissonsl». Comment un enseignement peut-il arriver à un résultat sans multiplier les paroles, au sens le plus simple du terme, alors que la Sagesse elle-même dit à ceux qui se perdent : « J'ai prolongé mes discours et vous n'y avez pas pris gardec ? » Paul semble avoir poursuivi son enseignement du lever du jour

la deuxième et la troisième épitres extrêmement proches à la fois de la première et de l'évangile seront enclins à les attribuer au même auteur, dont le titre d' » ancien » s'explique et par son âge et par l'autorité dont il jouissait (K. Leconte, *Épttres de saint Jean,* dans *SDB,* t. IV, col. 787 Λ 809 ; Λ. Feuillet, *Les Épttres johanniques,* dans Robert et Feuillet. *Introduction à la Bible,* t. II. p. 705-706).

διδάσκειν, δτε καὶ Εὔτυχο καταφερόμενο υπνφ βαΟεϊ καταπεσών ἐτάραξε τοὺ ἀκούοντα ὠ τεθνηκώ 0.

V. Εἰ τοίνυν αληθἑ τὸ « ’Εκ πολυλογία οὐκ ἐκφεύξη
89 D αμαρτίαν », αληθἑ δέ καὶ τὸ μή ἡμαρτηκέναι πολλὰ περὶ
92 Λ τών προειρημένων τὸν Σολομώντα ἀπαγγείλαντα, μηδέ τὸν
Παυλόν παρατείναντα μέχρι μεσονυκτίου, ζητητέον, τὶ ἡ πολυλογία, κἀκεῖθεν μεταβατέον ἐπὶ τὸ ἴδεϊν, τίνα τὰ πολλὰ βιβλία.

'Ο πα δὴ τοὺ θεοὺ λόγο ὁ ἐν ἀρχή πρὸ τὸν θεόν οὐ πολυλογία ἐστιν* οὐ γάρ λόγοι* λόγο γάρ ει συνεστώ ἐκ πλείονων θεωρημάτων, ὡν ἐκαστον θεώρημα μέρο ἐστι τοὺ ὁλου λόγου.

Οἱ δέ ἐ'ξω τούτου απαγγελλόμενοι περιέχειν διέξοδον καὶ απαγγελίαν ὁποιαν δήποτε, εἰ καὶ ὡ περὶ αλήθεια εἰσὶ λόγοι, καὶ παραδοξότερόν γε ἐρώ, οὐδεὶ αυτών λόγο , ἀλλ' ἐκαστοι λόγοι. Οὐδαμοὺ γάρ ἡ μονό , καὶ οὐδαμοὺ τὸ σύμφωνον καὶ ἐ'ν, ἀλλὰ παρὰ τὸ διεσπάσθαι καὶ μάχεσΟαι τὸ ἐν ἀπ' εκείνων
I3 *Pr.* ἀπώλετο καὶ | γεγόνασιν ἀριθμοί, καὶ τάχα αριθμοὶ ἀπειροι*
.92 B ὥστε κατά τοῦτ' ἀν ημά εἰπεϊν, δτι ο φθεγγόμενο Ô δήποτε τη Οεοσεβεια ἀλλότριον πολύλογει, ὁ δὲ λέγων τὰ τη αλήθεια , καν εἰπη τὰ πάντα ὡ μηδέν παραλιπειν, ἐνα ἀεὶ

a. Cf. Act. 20, 7-10

1. Après ὁ ~& 8ή Robinson ajoute λόγο , omis par Migne et Preuschen, d'après A et D (*Palmos* 270 et *Vendus* 122) : cependant, la leçon admise par Robinson serait assez conforme a» style d'Origène : » la Parole de. Dieu dans toute sa plénitude, la Parole qui était dans le principe... ».

2. Pour la traduction de «δώρημα, voir *supra,* p. 290, n. 2. Nous l'avons vu (H, 3 et la note), Dieu n'a qu'une Parole, son Fils, par qui tout a été créé (I, 112) et qui s'est révélée par les prophètes (VI. 15). De même que, en la personne de Jésus, cette divine Parole est cachée sous le voile de la chair, de même dans la Bible est-elle couverte du voile de la lettre (*In Lev. hom.* 1, 1). Car il faut sc garder d'opérer trop de distinctions : qu'on parle des Écritures ou de la doctrine chrétienne, il s'agit toujours de Quelqu'un, qui est la seconde personne de la sainte Trinité. H nous semble qu'en traduisant ici *logos* par

jusqu'au milieu de la nuit lorsque Eutychos, entraîné par un profond sommeil, tomba et troubla les auditeurs qui le crurent mort".

</} La vérité est une, le mensonge multiple

V. S'il est vrai qu'en multipliant les paroles on ne peut éviter le péché et s'il est également vrai que Salomon n'a pas péché en discourant longuement sur les sujets indiques, ni Paul en prolongeant son discours jusqu'au milieu de la nuit, il faut chercher en quoi consiste la multitude de paroles et, de là, en venir à considérer la multitude de livres.

La Parole de Dieu1, qui était dans le principe auprès de Dieu, n'est pas, dans toute sa plénitude, une multitude de paroles; elle n'est pas des paroles, elle est une seule Parole qui embrasse un grand nombre d'idées dont chaque Idée est une partie de la Parole dans sa totalité2.

Quant aux paroles qui lui sont étrangères et prétendent comporter une description ou un message de quelque sorte que ce soit, même si elles traitent soi-disant de la vérité je vais m'exprimer d'une manière assez paradoxale —, aucune d'elles n'est une parole : elles sont, chacune, des paroles. Nulle part ne se trouve l'unité, nulle part l'harmonie et l'un : mais, à cause de leurs dissensions et de leurs luttes, l'un a disparu du milieu d'elles et elles sont devenues des nombres, peut-être même des nombres indéterminés : c'est pourquoi nous pouvons dire que quiconque tient des propos étrangers à la piété multiplie les paroles, tandis que celui (pii expose la doctrine de vérité, même s'il dit tout au point de ne rien omettre, ne prononce jamais qu'une

J^hrsystem, Preuschen restreint arbitrairement la portée de ce texte (dans son index, p. 639). - Il faut également, rapprocher ce passage de tous ceux où Origène affirme que toutes choses trouvent leur principe dans la Sagesse de Dieu. Voir en particulier I, 244 ; II, 126 ; et les notes *ibid.*

λέγει λόγον καί ού πολυλογοϋσιν οί άγιοι τοϋ σκοποϋ τοϋ κατά τόν ένα έχόμενοι λόγον. Εί τοίνυν ή πολυλογία έκ τών δογμάτων κρίνεται καί ούκ έκ τη τών πολλών λέξεων «απαγγελία , ορα εί ούτω δυνάμεΟα έν βιβλίον τά πάντα άγια είπεΐν, πολλά δέ τά εξω τούτων.

VI. 'Αλλ' έπεί μαρτυρίου μοι δει τοϋ από τη θεία γραφή , έπίσκεψαι, εί πληκτικότατα δύναμαι τούτο παραστησαι, κατασκευάσα ότι περί Χριστοΰ καθ' ημά ούκ έν ένί γέγραπται βιβλίω, κοινότερον ημών τά « βιβλία » νοούντων. Γέγραπται γάρ καί έν τη πεντατεύχφ' εϊρηται δέ καί έν έκάστω τών προφητών και τοΐ ψαλμοΐ και άπαξαπλώ , ώ φησιν αύτό
192 C ό σωτήρ, έν πάσαι ταΐ γραφαΐ , έφ' ά άναπέμπων ημά φησιν· « 'Ερευνάτε τά γραφά , ότι υμεί δοκεΐτε έν αύταΐ ζωήν αιώνιον εχειν. Καί έκεΐναί είσιν αί μαρτυροϋσα·, περί έμοΰ[a] ». Εί τοίνυν άναπέμπει ημά έπί « τά γραφά » ώ μαρτυροϋσα περί αύτοϋ, ούκ έπί τήνδε μέν πέμπει, έπί τήνδε δέ ού, άλλ' έπί πάσα τά άπαγγελλούσα περί αύτοϋ, άστινα έν τοΐ ψαλμοΐ κεφαλίδα όνομάζει βιβλίου λέγων « Έν κεφαλίδι βιβλίου γέγραπται περί έμοΰ[b] ». 'Ο γάρ άπλώ Οέλων έκλαβεΐν τό « έν κεφαλίδι βιβλίου » έπί οΐου δήποτε ενό τών περιεχόντων τά περί αύτοϋ, άπαγγελλέτω τίνι λόγω τήνδε την βίβλον έτέρα προκρίνει. Ίνα γάρ καί ύπολαμβάνη τι , έπ' αύτήν την τών ψαλμών βίβλον άναφέ-
192 D ρειν ημά τόν λόγον, λεκτέον πρό αύτόν, ότι έχρήν είρήσΟαι'

a. Jn 5, 39
b. Ps. 39. 8 (LXX)

1. Après avoir rappelé l'identité établie par Jésus lui-même entre • verbiage › et « multiplicité de paroles » *(Matth.* 6. 7), le *Dr. Oratione* atllnnc qu'une est la vérité et multiple le mensonge, une la Sagesse, multiples les sagesses de ce monde, un le Verbe, multiples scs contrefaçons (21. 2 ; voir H, 37-40 ; II, 58-59). Il en résulte qu'il n'y a qu'une manière d'être dans la vérité et beaucoup de demeurer au dehors *(In Jo.* XX, 239). Par conséquent, le pécheur, même pris individuellement, est multiple, tantôt calme, tantôt irrité, ou joyeux ou triste, tandis (pic tous les justes ensemble, n'étant qu'un cœur et qu'une

seule parole; les saints ne multiplient, donc pas les paroles, en s'en tenant toujours au but conforme, à l'unique. Parole1. Si donc la multitude de paroles sc reconnaît aux idées et non à l'énoncé d'un grand nombre de mots, vois si nous pouvons dire de la même manière que tous les ouvrages saints sont un seul livre et que les autres, au contraire, sont multiples.

e} Les Écritures sont un seul livre

VI. Mais, puisqu'il me faut le témoignage de la Sainte Écriture, vérifie s'il m'est possible de prouver d'une façon très frappante ce que je viens de dire, en montrant que, d'après nous, il n'est pas question du Christ seulement dans un livre, si nous prenons le mot « livre » dans son sens usuel2. En effet, il est fait mention de lui dans le Pentateuque, il s'agit de lui dans chacun des prophètes, dans les psaumes et, en un mot, comme le Sauveur le dit lui-même, dans toutes les Écritures, auxquelles il nous renvoie en disant : « Vous scrutez les Écritures parce que vous pensez y trouver la vie éternelle ; or ce sont elles qui rendent témoignage de moi®. » Si donc il nous renvoie aux Écritures parce qu'elles rendent témoignage de lui, il ne renvoie pas à celle-ci et non à celle-là, mais à toutes celles qui l'annoncentet que, dans les psaumes, il appelle le rouleau du livre, en disant : « Dans le rouleau du livre il est question de moib. » Que celui qui veut interpréter littéralement « dans le rouleau du livre » de tel ou tel volume où il s'agit de lui, vienne nous dire pour quel motiP il choisit celui-ci plutôt que celui-là. Et si quelqu'un suppose que ce passage nous renvoie au livre même des psaumes, il convient de lui répondre qu'il aurait fallu dire : « Dans ce livre il est ques-

ôme *(Ad. 4,* 32), tonnent l'unique corps du Christ *(In Ez. hom.* IX, 1 ; *In Reg.* 1,4).

2. C'est-à-dire volume, tome.
3. *Logos.*

« Ἐν ταύτη τῇ βίβλο» γέγραπται περὶ ἐμοῦ ». Νυν δέ φησι πάντα μίαν κεφαλίδα, τῷ ἀνακεφαλαιοῦσΟαι τον περὶ ἑαυτοῦ ει ημά ἐληλυΟότα λόγον ει εν.

Τί δὲ καὶ τὸ βιβλίον ἑωράσθαι ὑπὸ του Ἰωάννου γεγραμ-
193 Λ μένον ἔμπροσθεν καὶ ὄπισθεν, καὶ κατεσφραγισμένον, ὅπερ οὐδεὶ ἠδύνατο ἀναγνῶναι καὶ λῦσαι τὰ σφραγίδα αυτοῦ", εἰ μὴ ὁ λέων ὁ ἐκ τῇ φυλῇ 'Ιούδα, ἡ ῥίζα Δαβίδβ ὁ εχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαβίδ, καὶ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶ κλείσει καὶ κλείων καὶ οὐδεὶ ανοίξει0 ; 'II γὰρ πᾶσα γραφή ἐστιν ἡ δηλουμένη διὰ τῇ βίβλου, ἔμπροσθεν μὲν γεγραμμένη διὰ τὴν πρόχειρον αυτῇ ἐκδοχήν, ὄπισθεν δὲ διὰ τὴν ἀνακεχωρηκυῖαν καὶ πνευματικήν.

VII. Παρατηρητέον πρό τούτοι , εἰ δύναται αποδεικτικόν του τα ἅγια μίαν τυγχάνειν βεβΧον, τὰ δὲ ἐναντίω ἔχοντα
104 Pr. πολλά , τὸ | ἐπὶ μὲν τῶν ζώντων μίαν εἶναι τὴν βίβλον, ἀφ' ἡ ἀπαλείφονται οἱ ἀνάξιοι αὐτῇ γεγενημένοι, ὡ γέγραπται· « ἘξαλειφΟήτωσαν ἐκ βίβλου ζώντων0 », ἐπὶ δὲ τῶν κρίσει
193 B ὑποκειμένων βίβλου φέρεσΟαι· φησὶν γὰρ ὁ Δανιήλ· « Κριτήριου ἐκάΟισε, καὶ βίβλοι ἠνεώχθησαν® ». Τω δὲ ἑνικῶ τῇ

a. Cf. Apoc. 5, 1-3
b. Apoc 5, 5
c. Apoc. 3, 7
‹l. Ps. 68 (69), 29
c. Dan. 7, 10

1. *Logos.* Nous avons déjà vu cc sens de *logos* 11, 22.30.

2. Faute d'avoir des mots aptes à exprimer les réalités divines (XXXII, 351 ; frg. 14), l'Écriture emploie, pour parler de Dieu, des expressions qui se rapportent ordinairement à la vie humaine (X, 224 ; cf. ci-dessus I, 282 et *noie compl.* 7, p. 401). Pour être capable ‹l' ‹ interpréter dignement la parole déposée dans les trésors d'argile d'une manière de parler ordinaire... et qu'entendent tous ceux qui, physiquement, prêtent l'oreille · (I, 24), il faut donc avoir appris de Paul le sens de l'histoire du peuple, saint, car ‹ toutes ces choses leur sont arrivées en figure ». Et le mémo apôtre nous donne la clef de tous les événements racontés par ГAncien Testament, en appelant la manne une nourriture spirituelle, (πνευματικό) et le breuvage dont les Hébreux furent désaltérés au désert, une eau spirituelle jaillie d'un rocher

lion de moi. » Mais maintenant il appelle toutes (les Écritures) un seul rouleau, parce que tout l'enseignementl qui nous est venu à son sujet est récapitulé en un seul tout.

Mais quel est le livre que vit Jean ? écrit au dedans et au dehors et scellé ; personne ne pouvait le lire ni en briser les sceaux», sinon le lion de la tribu de Juda, le rejeton de Davidb, celui qui détient la clef de David, qui ouvre et nul ne fermera, qui ferme et nul ne rouvrira®. C'est toute l'Écriture qui est signifiée par ce livre : écrite au dehors, à cause de son sens obvie, et au dedans, à cause du sens secret et spirituel2.

/) Le livre des vivants, les livres des damnés

VIL En outre, si l'on veut prouver par là que les écrits saints forment un seul livre et les autres un grand nombre, il faut observer que, pour les vivants, il n'y a qu'un livre dont sont rayés ceux qui en sont devenus indignes, selon qu'il est écrit : « Qu'ils soient rayés du livre des vivants*1 », tandis que, pour ceux qui sont soumis au jugement, on mentionne plusieurs livres ; Daniel dit en effet : « Le tribunal prit place, des livres furent ouverts®, η Λ l'unicité du livre divin

spirituel. Après avoir longuement cité ces passages de la *Première Épîlre aux Corinthiens* (10, 11.3-4), Origène ajoute : · Après cela, demandons, nous aussi, à Dieu de nous accorder de comprendre spirituellement (πνευματικώ) le passage du Jourdain... et de l'expliquer comme Paul l'aurait fait · (VI, 228), car · celui qui n'a pas l'Esprit en lui, lit les Écritures de l'Esprit sans les comprendre » (frg. 37). El c'est pourquoi Origène, réalisant, face aux Ecritures que Dieu inspire et qui font connaître ‹ la Sagesse mystérieuse, demeurée cachée et qu'aucun des princes de ce siècle n'a connue » (ci. *I Cor.* 2, 7), combien il a besoin de l'Esprit de sagesse (X, 266), ne cesse de prier en composant son Commentaire (I, 89 ; VI, 10-11 ; X, 2 et 131 ; XX, 1 ; XXVIII, 6). Même alors, il a conscience d'être inférieur à sa tâche, • car notre âme n'est pas pure, ni nos yeux comme doivent l'être ceux de la belle épouse du Christ, dont l'époux dit : Tes yeux sont des colombes *(Cant.* 1, 15)... car c'est aussi sous la forme d'une colombe que l'Esprit Saint est venu · (X, 173).

θεία βίβλου καί Μωσή μαρτυρεί λέγων « Εί μέν άφεί τώ λαω τήν αμαρτίαν, άφε ' εί δέ μή, έξάλειψόν με έκ τή βίβλου σου ή έγραψα ® ».

Έγώ καί τό παρά τώ 'Ησαΐα ούτω έκλαμβάνω· ού γάρ ίδιον τή τούτου προφητεία τό είναι τού λόγου τού βιβλίου έσφραγισμένου , μήτε ύπό τού μή έπισταμένου γράμματα άναγινωσκομένου διά τό μή είδέναι αύτόν γράμματα, μήτε ύπό τού έπισταμένου διά τό έσφραγίσΘαι τήν βίβλον!'. 'Αλλά και τούτο έπί πάση γραφή αληθεύεται, δεομένη τού κλείσαντο λόγου καί άνοίξοντο ' « Ούτο γάρ κλείσει καί ούδεί ανοίξει® »' καί έπάν άνοιξη, ούκέτι ούδεί απορίαν δύναται τή απ' αυτού σαφήνεια προσενεγκείν διά τούτο
193 C λέγεται οτι « ανοίξει καί ούδεί κλείσει ». Τό παραπλήσιον δέ καί έπί τή είρημένη βίβλου παρά τώ 'Ιεζεκιήλ εκλαμβάνω, έν ή « έγέγραπτο θρήνο καί μέλο καί ούαί ». Πάσα γάρ βίβλο περιέχει τό τών άπολλυμένων « ούαί » καί τό περί τών σωζομένων « μέλο » καί τόν περί τών μεταξύ « θρήνον ». 'Αλλά καί ό έσΘίων 'Ιωάννη μίαν κεφαλίδα, έν ή γέγραπται « τά όπισθεν καί τά έμπροσθεν », τήν πάσαν νενόηκε γραφήν ώ βίβλον μίαν, ήδίστην κατά τά άρχά νοουμένην, δτε τι αύτήν μασάται, πικράν* δέ τή έκάστου τών έγνωκότων συναισθήσει τή περί εαυτού άναφαινομένην. Έτι προσθήσω ει τήν τούτου άπόδειξιν £ητόν άποστολικόν μή νενοημένον ύπό τών Μαρκίωνο καί διά τούτο άθετούντων τά εύαγγέλια' τω γάρ τόν απόστολον λέγειν « Κατά τό
193 D εύαγγέλιόν μου έν Χριστώ 'Ιησού* » καί μή φάσκειν « εύαγγέλια » εκείνοι έφιστάντε φασίν, ούκ άν πλειόνων οντων εύαγγελίων τόν απόστολον ένικώ « τό εύαγγέλιόν » είρηκέναι, ού συνιέντε οτι ώ ει έστιν δν εύαγγελίζονται πλείονε ,

a. Ex. 32, 32 (LXX)
b. Cf. Is. 29, 11-12
c. Cf. Is. 22, 22. Apoc. 3, 7
‹l. Éz. 2, 10 (LXX)
e. Cf. Apoc. 10, 10
f. Rom. 2, 16

Moïse rend témoignage en disant : « Si tu pardonnes au peuple son péché, pardonne ; sinon, efface-moi de ton livre que tu as écrit®. »

Pour ma part, c'est aussi de cette manière que je comprends le passage d'Isaïe : car, ce n'est pas là un caractère particulier à sa prophétie, si les paroles du livre sont scellées et si elles ne peuvent être lues ni de celui qui ne sait pas lire, parce qu'il ne connaît pas les lettres, ni de celui qui sait lire, parce que le livre est scellé[5 ; c'est vrai de toute ΓÉcriture qui a besoin du Verbe pour fermer et pour ouvrir : « car celui-ci fermera et personne n'ouvrirac » et, lorsqu'il aura ouvert, nul ne pourra plus apporter d'objection à l'évidence qui se dégagera ; c'est pourquoi il est dit : « Il ouvrira et personne ne fermera. » C'est de la même manière que j'interprète le livre dont parle Ézéchiel et où « sont écrits des chants de deuil et des cantiques et des hélas*11». Car tout livre renferme les « hélas » des damnés, le cantique des rachetés et le chant de deuil de ceux qui se trouvent entre les deux. Et, de même, quand Jean mangea un seul rouleau écrit à l'extérieur et à l'intérieur, il considéra toute l'Écriture comme un seul livre, qui paraît très agréable au début, quand on le mâche, mais qui se montre ensuite amerc à la conscience que chacun de ceux qui le connaissent prend de lui-même. Pour prouver cela, j'ajouterai encore une parole de l'Apôtre que les disciples de Marcion n'ont pas saisie, car, à cause d'elle, ils rejettent les évangiles : ayant remarqué que l'Apôtre a dit « selon mon évangile dans le Christ Jésus' », et non « selon les évangiles », il soutiennent que l'apôtre a dit « l'évangile » au singulier, parce qu'il n'y a pas plusieurs évangiles2; en effet, ils n'ont pas compris que, de même qu'est unique celui

1. Οὐαί : c'est le cri des damnés; en hébreu · hi », « onomatopée exprimant la douleur cl les larmes » (Bible de la Pléiade).

2. Voir, dans noire *Avant-Propos,* l'attitude de Marcion à l'égard des évangiles (p. 14 et 15).

ούτω εν έστι τη δυνάμει τό ύπό τών πολλών εύαγγέλιον άναγεγραμμένον καί τό αληθώ διά τεσσάρων έν έστιν εύαγγέλιον.

VIII. Εί τοίνυν ταύτα ημά πεΐσαι δύναται, τί ποτέ έστι τό « έν » βιβλίον και τί « τά πολλά », νυν μάλλον φροντίζω
105 Pr. ού δια τό πλήθο | τών γραφόμενων άλλά διά την δύναμιν
196 Λ τών νοουμένων, μήποτε περιπέσω τω παραβαίνειν την έντολήν, εάν τι παρά τήν αλήθειαν ώ άλήθειαν έκθώμαι κάν έν ένι τών γραφόμενων· έκεϊ γάρ εσομαι γράψα βιβλία πολλά.

Καί νυν δέ προφάσει γνώσεω " έπανισταμένων τών ετεροδόξων τη αγία τού Χριστού εκκλησία καί πολυβίβλου συντάξει φερόντων, έπαγγελλομένα διήγησιν τών τε εύαγγελικών καί άποστολικών λέξεων, εάν σιωπήσωμεν μή άντιπαρατιθέντε αύτοί τά αληθή καί υγιή δόγματα, έπικρατήσουσι τών λίχνων ψυχών, άπορία τροφή σωτηρίου έπί τα άπηγορευμένα σπευδουσών καί άληΟώ άκάθαρτα καί βδελυκτά βρώματα. Διόπερ άναγκαΐόν μοι δοκεΐ, τόν δυνάμενον πρεσβεύειν υπέρ τού έκκλησιαστικοΰ λόγου άπα-
196 B ραχαράκτω , καί ελέγχειν τού τήν ψευδώνυμον γνώσιν μεταχειριζομένου , ιστασΟαι κατά τών αιρετικών άναπλασμά-

a. 1 Tim. 6, 20

1. Gnose.
2. Ou : doctrine, enseignement : *logos.*
3. Robinson et Migne ont, après δοκεΐ, un είναι supprimé par Preuschen d'après *Vendus* -17. — *Vendus* 47 a καί πρεσβεύειν supprimé par Migne, Robinson, Preuschen, d'après *Palmos* 270 et *Vendus* 122.
4. · Ceux qui ne savent pas reconnaître celle harmonie divine des livres saints croient parfois sentir une dissonance entre l'Ancicn Testament et le Nouveau... Mats un homme exercé dans cette musique divine, véritable David... saura exécuter la symphonie... Car toute l'Écriture est un divin instrument parfaitement réglé, dont les sons différents forment un merveilleux concert » *(Philocalie* VI, 2, p. 49-50 ; trad. G. Bardy, art. *Origène* dans *DTC* XI, 2“ partie, col. 1506). Origène revient constamment sur cet harmonieux accord (X, 290 ; *In Ex. hom.* 5, 3). Voyant dans l'agneau pascal le symbole du Verbe scripturaire, il recommande aussi · de ne pas couper les liens... qui

que plusieurs annoncent, de même l'Évangile, écrit par plusieurs, est un dans sa signification et que, fait de quatre textes, c'est en vérité un seul Évangile.

g) Nécessité de défendre la doctrine de l'Église contre les hérétiques

VIH. Si ces arguments peuvent nous convaincre du sens de « un » livre et du sens de « une multitude », je suis désormais plus attentif à ne pas enfreindre le commandement. non par la multitude des écrits, mais par la valeur des idées, si, même dans un seul de mes ouvrages, je professe comme vérité quelque chose de contraire à la vérité : car c'est alors que j'aurai écrit beaucoup de livres.

Mais maintenant que, sous prétexte de science1, les hérétiques s'insurgent contre la sainte Église du Christ et produisent des traités formant une multitude de livres, qui promettent une explication des écrits évangéliques et apostoliques, si nous gardons le silence et ne leur opposons pas la doctrine vraie et salutaire, ils se rendront maîtres des âmes avides qui, par manque d'une nourriture salutaire, saisiront avec empressement ces aliments interdits, véritablement impurs et abominables. Voilà pourquoi il me paraît nécessaire que. si quelqu'un peut défendre sans la falsifier8 la pensée de l'Église3 et confondre les partisans de la prétendue gnoseû, il se dresse pour opposer aux inventions des hérétiques la sublimité de la prédication évangélique, toute remplie de l'harmonie4 des doctrines communes

font l'harmonie do tout l'ensemble » (X, 107). car certains sont tentés de mettre le Verbe en pièces pour n'en prendre qu'une partie (XX. -10-45). Toute l'Écrlturc forme un unique Évangile (I, 32 à 37), la même personne divine y est cachée (V, 5 et la note), un mime Esprit l'inspire *(In Ex. hom.* V, 3). C'est pourquoi Origène explique la Bible par la Bible, qu'il s'agisse de déterminer le sens d'un mot *(arciiè* : I, 90 ù 108). celui d'une image (·» ma bouche est un glaive acéré » : 1. 229), de chercher des preuves (tous les Juifs attendaient le Messie : I. 29-31) ou de puiser les principes de son exégèse (VI, 228 ; voir aussi ci-dessus p. 384. n. 2).

των άντιπαραβάλλοντα τό ϋψο τοΰ εύαγγελικοΰ κηρύγματο , πεπληρωμένον συμφωνία δογμάτων κοινών τη καλουμένη παλαια πρό την όνομαζομένην καινήν διαθήκην.

Αύτό γοΰν απορία τών πρεσβευόντων τά κρείττονα, μή φέρων τήν άλογον και ιδιωτικήν πίστιν διά τήν πρό Ίησοΰν αγάπην έπεδεδώκει ποτέ σαυτόν λόγοι , ών ϋστερον τη δεδομένη σοι συνέσει καταχρησάμενο ει δέον καταγνού άπέστη .

Ταΰτα δέ φημι κατά τό φαινόμενόν μ,οι απολογούμενο περί τών δυναμένων λέγειν καί γράφειν, περί δέ έμαυτοΰ απολογούμενο , μή άρα ού τοιαύτη ών έξεω , οποίαν έχρήν τόν παρά Θεοΰ ίκανούμενον διάκονον τη καινή διαθήκη ,
196 C ού γράμματο αλλά πνεύματο ®, τολμηρότερο'/ έμαυτόν τώ υπαγορεύει'/ έπιδίδωμι. |

a. Π Cor. 3, ii

au Testament appelé ancien comme à celui qu’on nomme nouveau.

Toi-même[1], par manque de défenseurs du bien et parce que, dans ton amour pour Jésus, tu ne te contentais pas d'une foi irréfléchie et inexperte, tu as jadis mis ta confiance en des doctrines[2] dont, par la suite, tu l’es écarté en les jugeant comme il convient, car tu avais tiré parti de l’intelligence qui t’était donnée.

Voilà, me semble-t-il, ce que j’avais à dire pour la défense de ceux qui sont capables de parler et d’écrire. J’ai parlé pour moi, (tout en redoutant) que, n’ayant pas les facultés nécessaires à celui que Dieu a qualifié pour être ministre de la nouvelle Alliance, non de la lettre mais de ΓEsprit je ne me sois livré à dicter avec trop de témérité.

1. Ambroise, voir notre *Avant-Propos,* p. 9.
2. *Logoi.*

562 Pt. Pamphilus, Apologia pro Origene 5
(IV, 92 Delarue)

Ex secundo (quinto ?) libro secundum Joanncm de his ipsis :

Origenes. Unigenitus ergo deus saluator nosier solus a patre generatus, natura et non adoptione filius est. Natus est autem ex ipsa patris mente, sicut uoluntas ex mente. Non enim diuisibilis est diuina natura, id est, ingeniti patris, ut putemus uel diuisione uel imminutione substantiae eius filium esse progenitum. Sed siue mens, siuc cor, aut sensus de deo dicendus est, indiscussus permanens, germen proferens uoluntatis, factus est uerbi pater; quod uerbum in sinu patris requiescens, annuntiat deum quem nemo uidit unquam·1, et reuelat patrem, quem nemo cognouit nisi ipse solus, his quos ad eum pater caelestis attraxerit.

Pamphilus, Apologia pro Origene 5
(IV, 99 Delarue)

De eisdem in quinto libro de euangelio secundum Joannem :

Origenes. Unigenitus filius saluator noster, qui solus ex patre natus est, solus natura et non adoptione filius est.

a. Jn I, 18

1. Telle est la leçon des manuscrits. On peut soit admettre que ce texte faisait partie de la fin du livre IL qui se serait perdue, soit, vu

Fragments conservés par ΓApologie de Pamphile

La génération du Fils unique

Du second) livre selon Jean sur le même sujet :

Origène. Donc le Dieu monogène, notre Sauveur, seul engendré par le Père, est fils par nature et non par adoption. Il est né de l'intelligence môme du Père, comme la volonté naît de l'intelligence. Car elle n'est pas divisible, la nature divine, c'est-à-dire celle du Père inengendré, pour que nous imaginions que le Fils est procréé par une division ou une diminution de la substance du Përc. Mais, qu'il faille dire de Dieu qu'il est intelligence, cœur ou pensée2, il est demeuré immuable lorsque, en proférant une semence de volonté, il est devenu Père du Verbe3; ce Verbe, demeurant dans le sein du Père, annonce Dieu que nul n'a jamais vua, et révèle le Père, que personne ne connaît sinon lui seul, à ceux que lui attire le Père céleste.

Dans le cinquième livre sur l'évangile selon Jean :

Origène. Le Fils monogène, notre Sauveur, qui seul est né du Père, est seul Fils par nature et non par adoption.

sa ressemblance avec l'extrait suivant, le rattacher plutôt au livre V. Comme le fait observer Delarue *(Opera ad Origenem spectantia,* p. 31, note d), Rufin a pu confondre Π (pour πέντε -- 5) et II (= 2), surtout si la barre supérieure du Π était effacée.

2. Voir *note compl.* **i1,** p. 103.
3. Voir *note compl.* 12, p. -103.

563 Pr. *Item in ipso libro :*

Origcnes. Unus ergo et uerus deus « qui solus habet immortalitatem, lucem habitat inaccessibilem[a] », unus et uerus deus, ne scilicet multis ucri dei nomen convenire credamus.

Ita ergo et hi qui accipiunt « spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba, pater[b] », filii quidem dei sunt, sed non sicut unigenitus filius. Unigenitus enim natura filius, et semper, et inseparabiliter filius est : ceteri uero pro eo quod susceperunt in se filium dei, « potestatem acceperunt filii dei fieri ». Qui licet « non ex sanguine, neque ex uoluntate carnis, neque ex uoluntate uiri, sed ex deo nati sint[c] », non tamen ea natiuitate sunt nati, qua natus esi unigenitus filius.

Propter quod quantam differentiam uerus deus habet ad cos quibus dicitur : « Ego dixi, dii estis », tantam differentiam habet uerus filius ad eos qui audiunt : « Filii excelsi omnes[d]. »

a. I Tim, 6, 16
b. Rom. 8, 15
c. Jn 1, 12-13
d. Ps. 81 (82), 6

Item, dans le même livre :

Origène. Unique est donc le vrai Dieu « qui seul possède l'immortalité et habite une lumière inaccessible" » ; Dieu unique et véritable, pour que nous ne croyions pas que le nom de « vrai Dieu » convient à plusieurs.

C'est pourquoi, ceux qui reçoivent a l'esprit de fils adoptifs, en lequel nous crions : Abba, Pèrcb », sont sans doute fils de Dieu, mais pas comme le Fils monogène. Le Monogène est Fils par nature, Fils toujours et d'une manière indissoluble : les autres ont sans doute, pour autant qu'ils ont accueilli en eux le Fils de Dieu, reçu « le pouvoir de devenir fils de Dieu ». Bien qu' ails ne soient nés ni du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieuc », ils ne sont cependant pas nés de la naissance dont est né le Fils monogène1.

C'est pourquoi, autant le vrai Dieu diffère de ceux à qui il est dit : « J'ai dit : vous êtes des dieux », autant le vrai Fils diffère de ceux qui s'entendent déclarer : « Tous, fils du Très-Hautd. »

1. Le même passage du *De Principiis* (1. 2, 4) que nous citions dans la *noie compl.* 12, p. 403, après avoir fait observer qu'aucune comparaison ne peut permettre à la pensée humaine de comprendre comment le Dieu incréc devient Père du Fils unique, relève la différence entre la filiation par adoption qui est *extrinsecus* cl la filiation naturelle.

41 '



NOTES COMPLÉMENTAIRES

1 (1.21)

Bien que la comparaison d'Origène diffère de celle d'iRÉNÉe : « Puisqu'il y a quatre régions du monde où nous sommes et quatre vents des quatre points cardinaux... le Verbe, artisan de l'univers, lui qui... maintient tout l'ensemble, nous a donné l'Èvangile sous quatre formes. Évangile que maintient cependant un seul Esprit » *(Adv. haer.* III, 11. 8 ; t. II. p. 46-47), l'idée d'Origène est bien celle que F. Sa-qnard dégage du texte d'Irénée : La « constatation d'une harmonie, traduite en symbole, entre le message évangélique et l'universalité du inonde » *(SC* 34, p. 195).

En deux autres passages de Jean, Origène voit un rapprochement avec les quatre éléments : s'il est historiquement difficile d'admettre les quarante-six ans proposés pour la construction du temple, le nombre quarante ne s'explique-t-il pas du fail que les quatre éléments sont placés dans le temple (X, 38, 262) ?

Lazare, par ailleurs, est ressuscité le quatrième jour parce que quatre est un nombre corporel, les éléments (ici les γενικὰ σώματα) étant au nombre de quatre (frg. 79).

Qu'il s'agisse du temple ou de la résurrection de Lazare, la présence des quatre éléments souligne bien la valeur universelle de la révélation comme de la résurrection.

2 (I, 37)

Cette façon de désigner Moïse se retrouve deux autres fois dans le *Commentaire sur Jean* (XX, 335 ; frg. 70), où le nom de Moïse n'est même pas indiqué. M“* llarl nous signale, à ce propos, un passage du livre XIX où, précisément à propos de la manière dont Moïse et les prophètes ont connu Dieu, Origène établit une distinction entre la connaissance du serviteur et celle du Fils : οὔτε ὁ θεράπων ἰγνω τὸν πατέρα, οὔτε ὁ υιό τὸν κύριον (V, 27).

D'après *VHomélie* V sur *les Nombres,* c'est au moment de la Transfiguration, sur le Thabor, que Moïse a vu la gloire du Seigneur (V, 2).

C'est parce que les hérétiques ont imaginé un second dieu plus grand que celui de ΓAncien Testament (cf. *Avant·Propos,* p. 14-16) qu'Origène exalte patriarches et prophètes (VI, 31), qui n'ont pas seulement souhaité voir ce qu'ont vu les apôtres, mais qui l'ont vu (VI, 15 à 25). Comment, en effet, Moïse et les prophètes auraient-ils pu annoncer le Christ, si le Verbe de Dieu n'avait été en eux î *(De Prine,* praef. 1). El Origène d'employer le môme terme ἀ'ἐπώημεῖν pour la venue du Fils de Dieu en une nature humaine et pour sa présence auprès des prophètes (II, ! ; ci. *In Jer. horn.* IX, 1).

Cependant, on commettrait un grave contresens en ne rapprochant pas de ces citations des textes qui, sans les contredire, leur apportent les précisions et les nuances nécessaires. Car, si les saints de l'ancienne Alliance ont connu le sens spirituel de ce qu'ils écrivaient, ils ne pouvaient le révéler à d'autres : ils devaient attendre la plénitude des temps (XIII, 315.319). Il y a d'ailleurs une différence entre connaître l'événement et en voir la réalisation (VI, 26-28). La loi de Moïse était donnée pour un temps, l'Évangile ne passera pas (ἀδιάδοχο : frg. 56).

Il ne s'agit donc ni de rejeter l'Ancien Testament, car, pour aboutir à la connaissance parfaite, il faut passer par la connaissance partielle *(In Matth.* X, 9 ; t. X, p. 11), ni de s'y arrêter, puisque, seul, l'Evangile en a montré la réalité profonde (I, 34).

Malgré une présentation parfois partielle, la pensée d'Origène reste constante : le Christ accomplit la loi et les prophètes, il fait reconnaître leur caractère divin et se révèle comme · Celui › qui a « parlé jadis à Moïse et aux prophètes » (frg. 12 ; cf. *Jn* 1, 45).

Cette question a été approfondie par H. de Lubac *(Histoire,* p. 166-178) et II. Crouzee *(Connaissance,* p. 300-311). On trouvera également dans ce dernier la bibliographie de ce sujet.

3 (L 87)

Définition classique chez les stoïciens (Eusèbe, *Prép. évang.* XV, 15, 3, p. 817; Stobée, *SVF* 11, n° 527, p. 168-169). Cependant Origène connaît de multiples emplois du mot κόσμο , dont certains se retrouvent chez les philosophes du Portique :

— le lieu terrestre (περίγειο : *C. Celsum* VI, 59) ;

— ou même seulement la partie de ce lieu terrestre qu'habitent les hommes *(In Matth.* XIII, 20; *GCS* X, p. 235-236 ; voir *In Jo.* 1, 97) ;

— les hommes (cf. Chrysippe d'apres Stobéc, *loc. cil.)* : les charnels, qu'Origène appelle plutôt terrestres (I, 163; *In Horn.* V, 1, *PG* 14, 1012C-1013A, Lommatzsch Vil, p. 331-332; *in Maith.* XIII, 20,

GCS X, p. 237). — Cependant dans un *fragment sur la première ÉpUre. aux Corinthiens (JTS* IX, p. 242, frg. 13) Origène établit une distinction nette entre le charnel, dont le péché est véniel, et le terrestre, qui, par une faute grave, s'est privé de la grâce du Christ — ; les païens ou, au contraire, les appelés (VI, 302-303) :

— en un sens nettement positif, la création › libérée de l'esclavage de la corruption » (I, 170), l*Église, *cosmos* du *cosmos* (VI, 301) ;

— enfin, le Fils de Dieu lui-même, *cosmos* de l'Église (VI, 301) et qui, en tant qu'il est Sagesse, renferme en lui les principes de toutes choses (XIX, 147) ; cf. Chrysippe d'après Stobée *(loc. cil.)* : κόσμο ὁ θεό , καθ' δν ἡ διακόσμησι γίνεται καὶ τελειοῦται.

4 (J, 111)

La même image revient I, 288. Elle a sans doute été empruntée ù Philon *(De Opificio mundi* 17-20), chez qui clic est longuement développée : après avoir dessiné par la pensée tous les éléments de sa future cité, l'architcctc, » les yeux fixés sur le modèle, ... commence & bâtir la cité de pierre et de bois... Ainsi... Dieu... ayant médité de fonder la grande cité, ... en conçut d'abord les types (τύπου), dont il réalisa, en les ajustant, le monde intelligible, pour produire â son tour le monde sensible... De même que le projet de cité... était imprimé dans l'âme de l'artiste, de même le monde constitué d'idées ne saurait avoir d'autre lieu que le *Logos* divin... » (trad. Arnaldcz).

5 (I, 281)

Ce terme d'origine stoïcienne, passé dans le langage courant à l'époque d'Origène, ne peut, à proprement parler, se traduire dans nos langues modernes, puisque nous séparons l'intelligence du cœur, alors que les anciens distinguaient les parties de l'âme d'après les réalités auxquelles elles adhèrent. Il désigne la partie supérieure de l'âme, source à la fois des représentations, des adhésions, des sentiments et des intuitions. D'après M. Pohlenz *(Die Sloa,* t. I, p. 91), les stoïciens ne distinguent plus après Chrysippe entre ἡγβμονικόν, διάνοια, λόγο et διανοητικόν ; on peut aussi l'appeler λογισμό : raison ou raisonnement (Artius, *Placita* IV, 21 ; Diels, p. 41).

Ce dernier terme de λογισμό nous invite à signaler tout d'abord que, dans plusieurs fragments (18 et 118), Origène l'appelle aussi διανοητικὸν : intelligence discursive. Quelle que soit l'authenticité de ces fragments, la pensée est bien de lui, car nous trouvons, d'une

part. (I. 206), l'identification du cœur et du διανοητικόν et, de l'autre (II, 215). la localisation de Γήγεμονικόν dans le cœur. Voir ci-dessus, p. 35-1, n. 3.

Dans les *Homélies sur l'Exode* (IX, 4) Rufin en donne trois traductions : celle qu'il utilise le plus souvent : *principale cordis,* puis *rationabilis sensus* et *intellectualis substantia.* Mais, en plus de l'intelligence et du cœur, il embrasse la conscience, en qui est gravée la loi naturelle *(Philocalie,* ch. 9, p. 56, 5-9) : cl c'est pourquoi le Verbe nous invite à veiller sur lui (/n *Jo.* VI, 9), car il peut recevoir de bons ou de mauvais germes (XX, 37) et risque d'etre obscurci par le démon et par nos passions (XX, 333 cl 347). Par contre, une fois purifié par le Verbe (XIII, 138), il peut devenir capable de l'accueillir (XIII, 294 et 182).

6 (1, 260)

L'intérêt porté par Origène aux étymologies est expliqué par le *Contre Celse* (1, 24 ; V, 45) : loin d'être pure convention, comme l'imagine Aristote, les noms expriment la nature profonde des objets qu'ils désignent : en effet, une fois traduits dans une autre langue, ils perdent leur efficacité magique. — Origène a deux interprétations de Jacob : « celui qui supplante », qu'on retrouvera souvent chez les Pères (Didyme, *In Zach.* II, 315 ; Eusèbe, *Prép. éoang.* XI, p. 519 ; Jérôme, *Liber de nominibus hebraicis, PL* 23, 781 : etc.) et « celui qui lutte » *(In Gen. hom.* XII, 4 ; *In Ex. hom.* XI, 5) ; celle dernière interprétation a été empruntée à Philon *(De migratione Abrahami* 27, 153 ; *De sobrietate,* 13, 5; etc.), qui avait confondu 'Ιακώβ et 'Ιαβώκ (S. Wurz, *Onomastica Sacra,* p. 19 et 511). Quant à Israël, à part une exception chez Justin *(Dial.* 125, 3 : Isra = homme vainqueur ; el = la puissance ; d'où Israël = homme vainqueur de la puissance), la tradition semble unanime : de Philon *(De Abrahamo* 57 ; *Legatio ad Gaium* 4), aux *Constitutions apostoliques* (VII, 36, 2; VIII, 15, 7), à Eusèbe *(Prép. éoang.* XI, 6, 31) et à Augustin *(De Cio. Dei* XVI, 39). Toutefois Jérôme, qui, dans son *Onomaslicon (PL* 23, 787), donne l'interprétation traditionnelle, s'y oppose dans ses *Questions hébraïques* (note *ibid.)* et propose : *princeps Dei* ou *directus Dei.* Cependant Justin est plus proche que les autres Pères de l'interprétation biblique, selon laquelle Dieu dit à Jacob : « Ton nom ne sera plus Jacob, mais Israël, car tu as combattu avec Dieu (ou : car tu as été fort contre Dieu) » *(Gen.* 32, 29). Mais, là encore, il y a sans doute une erreur, car « El » est sujet et le vrai sens serait « Que Dieu se montre fort » ou « Que Dieu se montre Seigneur » (M. Noth, *Die Israëlitischen Personennamen,* p. 207).

7 (I. 282)

C'est ici un principe essentiel, peut-être même le principe de base, de toute l'exégèse d'Origène ; il y a deux motifs pour que la Bible n'use pas des termes propres : l'incapacité du langage humain, qui ne dispose pas des mots ineffables (ἀρρητων ρημάτων) qui permettraient de parler de Dieu avec exactitude (XXXII, 351 ; frg. 14) ; la bonté de Dieu qui, pour se faire entendre des hommes, s'adapte â leur infirmité *(In Jtr. hom.* XVIII, G). Le *De Principiis* (IV, 14) ajoute — malheureusement ce passage-ci ne se trouve pas dans les longs extraits que la *Philocalie* nous a conservés du livre IV — : « Pour que ces mystères ne soient pas à découvert pour le tout venant qui les foulerait aux pieds, mais pour celui qui s'adonne à l'étude dans la chasteté, la sobriété cl parmi les veilles » et, un peu plus loin, dans un fragment qui, lui, s'est conservé en grec (IV, 15 ; *Philocalie* p. 23) : • afin que, se consacrant à un examen approfondi du texte, ils en tirent la conviction qu'il faut chercher un sens digne de Dieu ·. Comme le fait remarquer J. L. Prestige *(Dieu dans la pensée patristique,* p. 30), tandis que les Juifs ne risquaient pas de se méprendre sur les anthropomorphismes bibliques, il n'en allait pas de meme pour les Grecs. Et c'est pourquoi, avant Origène, Philon *(De somniis* I, 234-237) et Clément *(SIrom.* II, 16, 72, 4) avaient expliqué de la même manière le langage biblique.

8 (I, 282)

C'est dans le cœur de l'homme que se situe la raison qui le guide (ἡγεμονικόν), identifiée à la raison discursive (διανοητικόν) : *noie compl.* 5, p. 399 ; le *Contre Celse* (VI, 69) reconnaîtra une sorte d'identité entre le cœur et l'intelligence (νου). Il est intéressant de faire un rapprochement avec deux textes qui ne se sont conservés que dans leur traduction latine et selon lesquels le Eils procède du Père de la manière dont la *uoluntus* procède de l'intelligence *(mens),* mais quel est le terme grec que Rufin *(De Prine.* I, 2, 6 et frg. *In Jo.* V, conservé dans *YApologie* de Pamphile (ci-dessus p. 392) a traduit par *uolunlas 1*

9 (U, 75)

'Υπόστασι a, lui, le sens qui demeurera après Nicéc, celui d'existence distincte, de réalité individuelle. El c'est sans doute la première fois qu'il sert à définir les personnes de la Trinité (J. L. Prestige, *op. cil.,* p. 158). Nous avons déjà rencontré *hypostase* dans ce sens

(I. 151) ; nous: e retrouverons au frg. 123. Mais le texte le plus net se trouve dans le *Contre Celse* (VIII, 12) : ‹ le Père et le Fils sont deux *hypostases* », ce qui est explicité ainsi : · étant deux objets en hypostase (ἰντα δὑο τή ὑποστάσει πράγματα) ».

Cette dernière citation, » deux objets subsistant ou existant ·, nous amène au sens *q\Vhypostase* va avoir dans le paragraphe suivant du *Commentaire sur Jean,* le fait de subsister (ou d'exister) individuellement, sens qui s'était également trouvé au livre I (244.292) et qui sera habituellement le sens du verbe, employé au parfait, ὑφεστὰναι (I, 152.244 ; 11, 74.77 ; etc.).

Hypostase a, enfin, dans l'Jn *Joannem* un troisième sens, celui de substance ou de nature : il sert, en particulier, à désigner les deux natures du Sauveur. Ainsi le livre XXXII (192-193) dénonce successivement l'erreur de qui croirait qu'il n'a rien d'humain, qu'il n'a pas pris *d'hypostase* humaine, et celle de qui nierait *Vhypostase* du Fils unique. Cette même nature divine est désignée au livre I (195) comme la nature prééminente (προηγούμενη φὑσ-.) du premier-né de toutes créatures, au livre II (215), comme son *hypostase* prééminente (προηγουμένη ὑπόστασι) et au livre VI (154) comme son être prééminent (προηγούμενη οὐσία). Voir *supra,* p. 251, n. 1.

10 (II, 192)

« Si, pour que subsiste le dessein de Dieu, fondé sur son libre choix et dépendant non des œuvres, mais de celui qui appelle, il fut dit que l'alné serait assujetti au plus jeune *(Rom.* 9, il), il est vain de compter sur la rémission des péchés ou d'espérer recevoir l'esprit de force... ; si nous avons été mis à part dès le sein de notre mère (cf. *Gal.* 1, 15), nous n'avons plus besoin de prier pour recevoir les plus beaux dons : en effet, quelle prière Jacob avait-il adressée à Dieu, lui, dont il fut annoncé, dès avant sa naissance, qu'il serait supérieur à Ésail et que son frère le servirait ? · *(De Or.* 5, 4).

On voit quelles conséquences Origène craignait voir tirer de ce texte de *YÉpltre aux Romains.* Il y revient sans cesse : comment affirmer, dans ce cas, qu'il n'y a en Dieu ni injustice, ni acception de personne *l (De Prine.* I, 7, 4 ; cf. *Rom.* 9. 14 ; 2, 11). De même, ceux qui sont appelés saints κατὰ πρόθεσιν, scion le dessein de Dieu *(Rom.* 8, 28), ce sont ceux qui ont répondu librement à son appel *(In Rom.* VII, 8, *PG* 14, 1124 B C, Lommatzsch VII, p. 125-126), car ce n'est pas la prescience de Dieu qui détermine l'attitude de l'homme à l'égard de Dieu *(In Rom.* VU, 8, PG 14, 1126 A B, Lommatzsch VII, p. 128-129. *Philocalie,* ch. 25, p. 226-231. *De Or.* 6, 3).

Tout en rejetant la préexistence, par laquelle Origène pensait

pouvoir expliquer ces textes, les autres Pères ont eu le même souci d'affirmer la liberté de l'homme et sa responsabilité dans son salut. Ainsi Irénée *(Ado. haer.* IV, 35, 2, t. II, p. 226) : le choix de Dieu ne dépend pas des œuvres mais de celui qui appelle ; cependant celui qui appelle connaît d'avance les mérites de chacun. En Orient comme en Occident, cette exégèse connaîtra un grand succès (nombreuses références dans K. H. Schulki.k, p. 246, 237, 238 ; voir aussi les pages 339 et 342, où il montre que cette interprétation est en opposition formelle avec la pensée de Paul).

Liberté et grâce sont deux mystères que l'on ne peut formuler que successivement, en paraissant toujours écarter l'un au profit de l'autre. Pour saisir vraiment la pensée d'Origènc, il faut accepter de se placer avec lui à des points de vue complémentaires et successifs. Voici donc l'autre face de la même question : la nature humaine est incapable de chercher et de trouver Dieu sans le secours de celui qu'elle cherche (C. *Celsum* VII, 42). Tandis que tout œil sain peut voir les objets sensibles, les réalités divines ne sont vues que pour autant qu'elles le veulent (*/n Luc. horn.* Ill, *GCS* IX, p. 19; cf. *In Cant.* Ill, *GCS* VIII, p. 215). La sainteté est don de Dieu, non acquisition humaine : malheur à qui s'attribuerait le bien qu'il voit en lui et omettrait d'en rendre la gloire à celui qui lui en a fait don : c'est ainsi qu'agit Lucifer. L'Apôtre, ayant reconnu que, dans l'acquisition des biens véritables, bien faible est la part de notre volonté en face de celle de la puissance de Dieu, dit que le résultat ne dépend ni de celui qui veut ni de celui qui court, mais de Dieu qui fait miséricorde (cf. *Horn.* 9, 16). Non que Dieu fasse miséricorde sans que l'homme veuille et coure, mais parce que la volonté et la course ne sont rien, comparées à la miséricorde de Dieu *(Sel. in Ps.* 4, G ; *PG* 12, 1161 A à C). Voir ci-dessus (II, 167 et la note) la nécessité de l'aide divine dans la lutte contre le démon.

11 (Frg. p. 393)

La construction de cette phrase n'est pas claire et on pourrait peut-être se demander si celte première proposition ne se rapporte pas au Fils. Il nous a paru plus normal de la rapporter au sujet de la principale, d'autant plus qu'il s'agit de suggérer un nom pour · ce » dont le Fils procède, comme la volonté naît de l'intelligence.

12 (Frg. p. 393)

Il est Impie d'assimiler la génération du Fils unique de Dieu à celle des hommes *(De Prine.* I, 2, 4), comme si une partie de la

substance du Père lui avait donné naissance ; il l'est aussi d'imaginer qu'il a été créé *ex nihilo* en dehors de la substance incorporelle du Père : il est né de Dieu, comme la volonté naît de l'intelligence *(ibid.* IV, 4, 1), car la volonté du Père suffit à donner l'existence à ce que veut le Père.

Au livre XIII (36) de *Vin Joannem,* Origène, interprétant la réponse du Seigneur ׀ Ma nourriture est de faire la volonté de celui qui m'a envoyé » (Jn 4, 34), y verra l'étemelle génération du Fils.

Dans le *De Principiis* (I, 2, 6) on trouve une formule très proche de celle qui nous occupe : *sicut uoluntas procedit de mente.* D'après A. Oube *(Hacta la primera leologia dei Verbo incarnato,* p. 401-402), Origène a particulièrement en vue deux théories : celle qu'il attribue aux Valentiniens (génération corporelle) et une théorie arienne avant la lettre (création du Fils *ex nihilo).* D'ailleurs, face aux innombrables fils de dieux du polythéisme, il importait d'affirmer l'incorporéité et la transcendance de Dieu, en même temps que son unité. Les prédécesseurs d'Origène avaient eu recours au même genre d'explication : il n'est pas Fils au sens où les poètes racontent que les fils des dieux sont nés de rapports sexuels (Théophile, *Ad Autolycum* II, 22) ; il n'est pas né par amputation, comme si Γοὐσία, la substance du Père, avait été divisée (Justin, *Dial.* 128, 4). Il est né par(fôrd. 100, 4 ; 127, 4) ou de (Clément, *Protr.* X, 110, 3) la volonté du Père. Il est cette volonté même (Hippolyte, *Contra Noetum 1'3, PG* 10, 280 C; Clément, *Pid.* III, 12, 98, 1 ; *Protr.* XΠ, 120, 4). Cette dernière affirmation sera reprise par Athanase (C. *Arianos* II, 2.31 ; *PG* 26, 152 A et 213 A).

On trouvera une élude plus approfondie de cette question dans P. Nkmeshegyi, *La Paternité de Dieu chez Origène.*

TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS

TEXTE ET TRADUCTION

LIVRE I

Introduction

Dana le principe était le Verbe

LIVRE II

« Et le Verbe était auprès de Dieu et le Verbe était Dieu »

« Colui-ci était dans le principe auprès do Dieu »

« Toutes choses furent par son intermédiaire »

« Ce qui fut produit on lui était vie
ot la vio était la lumière do» hommes »

ci La lumière brille dans los ténébreft
ot les ténèbres ne l'ont pas saisi© »

« Il y out un homme envoyé do Dieu,
son nom était Jean »

a Celui-ci vint pour un témoignage,
afin do rendre témoignage à la lumière,
pour que tous crussent par lui »

(LIVRE III)

LIVRE IV

LIVRE V

FRAGMENTS CONSERVÉS PAR L'APOLOGIE DE PAMPHILE

SOURCES CHRÉTIENNES

LISTE COMPLETE DE TOUS LES VOLUMES PARUS

A'. *B.* — L'ordre suivant est celui de la date de parution (n° 1 en 1942), et il n'est pas tenu compte ici du classement en séries : grecque, latine, byzantine, orientale, textes monastiques d'Oecidcnt ; et série annexe : textes para-chrétiens.

Sauf Indication contraire, chaque volume comporte le texte original, grec ou latin, souvent avec un apparat critique inédit.

La mention *bis* indique une seconde édition.

F

1 bis. Grégoire de Nysse : Vio do Moïso, J. Daniélou, S. J., prof, à l'Inst. cath. de Paris (1956) .... *Épuisé*

2 bis. Clément d'Alexandrie : Protroptiquo. C. Mondésert, S. J., prof, aux Fac. cath. de Lyon, avec la collaboration d'A. Plassart, prof, à la Sorbonne (réimpression 1961) 12,00

3. Athénagore : Supplique au sujet dos chrétiens. G. Bardy (trad, seule) (1943).. *Épuisé*

4 bis. Nicolas Cabasilas : Explication do la divino Liturgie. S. Salavillc, A. A., de l'Inst. fr. des Et. byz. *En préparation*

ô bis. Diadoque de Photicé: Œuvres spirituelles. E. des Places, S. J., prof, à l'Inst. biblique de Borne (1955).. *Épuisé*

6. Grégoire de Nysse : La création de l'homme. J. Laplace, S. J., et J. Daniélou, S. J. (trad, seule) (1944) .. *Épuisé*

7 bis. Origène : Homélies sur la Genèse. H. de Lubac, S. J., prof, à la Fac. de Théol. de Lyon, et L. Doutreleau, S. J... *En préparation*

8. Nicétas Stéthatos : Le paradis spirituel. M. Chalendard, doct. ès lettres (1915) .... *Remplacé par le n° SI*

9 bis. Mαχιμη le Confesseur : Centuries sur la charité. J. Pegon, S. *J.,* prof, à la Fac. de Théol. de Fourrière. *En préparalion*

10. Ignace d'Antioche : Lettres. — Lottro et Martyre de Polycarpe de Smyrnk. P.-Th. Camelot, O. P., prof, aux Fac. dominie. du Saulchoir (3· édition, 1958).... 12,00

11 bis. Hippolyte de Rome : La Tradition apostolique. B. Botte, O. S. B., au Mont-César .... *En préparation*

12. Jean Moschus : Le Pré spirituel. M. J. Rouet de Journcl, S. J., prof, à l'insl. cath. de Paris (trad, seule) (1946) .... *Épuisé*

13 bis. Jean Chrysostome : Lettres à Olympias. A. M. Malingrey, agr. de l'Université........................ *En préparation*
Trad, seule (1917) 8,70

14. Hippolyte : Commentaire sur Daniel. G. Bardy et M. Lefèvre (1947) .... *Épuisé*
Trad, seule 9,60

15. Athanase d'Alexandrie : Lettres à Sérapion. J. Lebon, prof, à l'Univ. de Louvain (trad, seule) (1947) . 8,10

16. Origène : Homélies sur l'Exode. II. de Lubac, S. J., et J. Fortier, S. J. (trad, seule) (1947)............................. 10,50

17 bis. Basile de Césarék : Traité du Saint-Esprit. B. Pruche, O. P.. *En préparation*
Trad, seule (1947) 10,50

18. Athanase d'Alexandrie : Discours contre les païens. De l'incarnation du Verbe. P.-Th. Camelot, O. P. (trad, seule) (1947) 12,30

19 bis. Hilaire de Poitiers : Traité des Mystères. P. Brisson, prof, à l'Unlv. de Poitiers .... *En préparation*

20. Théophile d'Antioche : Trois livres à Autolycus. J. Sender (1948)... 10,80
Trad, seule 7,20

21. Éthèrie : Journal do voyage. H. Pétré, prof, à Sainte-Marie de Neuilly (réimpression 1964)............................... 11,70

22 bis. Léon le Grand : Sermons, t. I. J. Leclercq, O. S. B., cl R. Dollc, O. S. B., à Clcrvaux (1964) 18,00

23 bis. Clément d'Alexandrie : Extraits de Théodote. F. Sagnard, O. P., prof, aux Fac. du Saulchoir. *En préparation*

24 bis. Ptolémée : Lettres à Flora. G. Quispel, prof, à l'Univ. d'Utrecht .... *En préparation*

25 bis. Ambroise de Milan : Des sacrements. Des mystères. B. Botte, O. S. B. (1961)....................................... 13,20

F

26. Basile de Césarée : Homélies sur l'Hexaéméron. S. Giet, prof, à l'Univ. de Strasbourg (1950)............... 19,50

27. Homélies Pascales, t. 1. P. Nautin, chargé de recherches au C. N. R. S. (1951) .... *Épuisé*

28. Jean Chrysostomf. : Sur l'incompréhensibilité do Dieu. F. Cavaliers, S. J., prof, à l'Inst. cath. de Toulouse, J. Danlélou, S. J., et R. Flacelièrc, prof, à la Sorbonne (1951)... *Épuisé*

29. Origène : Homélies sur les Nombres. J. Méhat, agr. de l'Univ. (trad, seule) (1951)... 21,00

30. Clément d'Alexandrie : Stromate I. C. Mondésert, S. J., et M. Caster, prof, à l'Univ. de Toulouse (1951) ... *Épuisé*

31. Eusùbe de Césarée : Histoire ecclésiastique, t. I. G. Bardy (réimpression 1965) 17,40

32. Grégoire le Grand : Morales sur Job. R. Gillet, O. S. B., et A. de Gaudemaris, O. S. B., à Paris (1952) ... *Épuisé*

33 bls.^A Diognéto. H.-I. Marrou, prof, à la Sorbonne (1965). 15,00

34. Ihénée de Lyon : Contre les hérésies, livre III. F. Sagnard, O. P. (1952) .... *Épuisé*

35 bis. Tkrtullien : Traité du baptême. F. Refoulé, O. P. *En préparation*

36. Homélies Pascales, t. Π. P. Nautin (1953)................. 5,85

37 bis. Origène : Homélies sur le Cantique. O. Rousseau, O. S. B., à Chcvetognc....................................... *En préparation*

38. Clément d'Alexandrie : Stromate II. P. Camelot, O. P., et C. Mondésert, S. J. (1954)................................. *Épuisé*

39. I.actance : De la mort des persécuteurs. 2 volumes. J. Moreau, prof, à l'Université de la Sarre (1954).......... 25,80

40. Théodoret de Cyr : Correspondance, t. I. Y. Azéma, agr. de l'Univ. (1955) 7,80

11. Eusébe de Césarék : Histoire ecclésiastique, t. II. G. Bardy (réimpression 1965) 19,20

42. Jean Cassien : Conférences, t. I. E. Pichery, O. S. B., à Wlsques (réimpression 1966) 19,50

43. S. JÉRÔME : Sur Jonas. P. Antin. O. S. B., ù Ligugé (1956) 8,10

44. Piiiloxènr de Mabboug : Homélies. E. Lemoine (trad. seule) (1956).. 21,00

45. Ambroise de Milan : Sur S. Luc, t. I. G. Tissot, O. S. B., à Quarr Abbey (1957) 21,00

46. Tkrtullirn : De la prescription contre les hérétiques. P. de Labriolle et F. Refoulé, O. P. (1957) — . 9,60

F

47. Philon d'Alexandrie : La migration d'Abraham. R. Cadiou, prof, à l'Inst. cath. de Paris (1957)............. 6,00

48. Homélies Pascales, t. III. F. Floëri et P. Nautin (1957) 7,80

49 bis. Léon le Grand : Sermons, t. IL R. Dollc, O. S. B. *En préparation*

50. Jean Chrysostome : Huit Catéchèses baptismales inédites. A. Wenger, A. A., de l'Inst. fr. des Et. byz. (1957) 16,50

51. Syméon le Nouveau Théologien: Chapitre» théologiques, gnostiques et pratiques. J. Darrouzés, A. A. (1957) 9,60

52. Ambroise de Milan : Sur'S. Luc, t. II. G. Tissot, O. S. B. (1958).......................'... 18,00

53. Hermas : Le Pasteur. R. Joly (1958)........................... 19,50

54. Jean Cassien : Conférences, t. II. E. Plcherv, O. S. B. (1958) 21,00

55. Eusèbe de Césarée : Histoire ecclésiastique, t. III. G. Bardy (1958).. 17,50

50. Athanase d'Alexandrie : Deux apologies. J. Szymusiak, S. J. (1958) 12,90

57. Théodoret de Cyr : Thérapeutique des maladies helléniques. 2 volumes. P. Canivet, S. J. (1958).......... 48,00

58. Denys l'Aréopaoite : La hiérarchie céleste. G. Heil, R. Roques, prof, à la Fac. de ThéoL de Lille, et M. de Gandülac, prof, à la Sorbonne (1958)............................... 24,00

59. Trois antiques rituels du baptême. A. Salles, de rOrateire (trad, seule) (1958) 3,60

60. Aelred de Rievaulx : Quand Jésus eut douze ans... Dom Anselm Hoste, O. S. B., à Steenbruggc et J. Dubois (1958) 6,60

61. Guillaume de Saint-Thierry : Traité de la contemplation do Dieu. J. Hourlier, O. S. B., à Solesmes (1959). 8,40

62. IrÉNÉE DE Lyon : Démonstration do la prédication apostolique. L. Froidevaux, prof, à l'institut catholique de Paris. Nouvelle trad, sur l'arménien (trad, seule) (1959) 9,60

63. Richard de Saint-Victor : La Trinité. G. Salet, S. J., prof, à la Fac. de Théol. de Lyon-Fourvière (1959) 24,00

64. Jean Cassien : Conférences, t. III. E. Pichery, O. S. B. (1959) 15,00

65. Gélase I*r : Lettre contre les Lupercales et dix-huit

F

mosses du sacramontairo léonien. G. Pomarès, Dr en théol. (I960)........ 13,80

66. Adam de Perseigne : Lettres, t. 1. J. Bouvet, supr du grand séminaire du Mans (I960)........ 10,50

67. Origène : Entretien avec Héraclido. J. Scherer, prof. à l'Univ. de Besançon (1960)........ 9,60

68. Maiuus Victorinus: Traités théologiques sur la Trinité. P. Henry, S. J., prof, à l'institut catholique de Paris, et P. Hadot, attaché au C. N. R. S. Tome I. Introd., texte critique, traduction (1960).

69. Id. — Tome II. Commentaire et tables (1960). Les 2 vol. . 49,50

70. Clément d'Alexandrie : Lo Pédagogue, t. I. 11. I. Marrou et M. Harl, prof, à la Sorbonne (1960) 16,80

71. Origène : Homélios sur Josué. A. Jaubert, agrégée de rUniversité (1960)........ 30,00

72. AméOée de Lausanne : Huit homélies marialos. G. Bavaud, proi. à Fribourg, J. Deshusses cl A. Dumas, O. S. B., à Hautecombe (1960)........ 15,00

73. Eusèbe de Césarée : Histoire occlésiastiquo, t. IV. Introduction générale de G. Bardy et tables de P. Périchon (1960)........ 24,00

7-1. Léon le Grand : Sermons, t. III. R. Dolle, O. S. B. (1961) 15,60

75. S. Augustin : Commentaire do la 1re Epître de S. Jean. P. Agacsse, S. J., prof, à la Fac. de Philos, de Vals-prês-le-Puy (1961) 18.00

76. Aelhed de Rievaulx : La vie do recluse. Ch. Dumont, O. C. S. O., à Scourmont (1961)........ 13,80

77. Defensor de Ligugé : Le livre d'étincelles, t. I. H. Rochais, O. S. B., ft Ligugé (1961)........ 18,00

78. Grégoire de Narek : Le livre do Prières. I. Kéchichlan, S. J-, à Beyrouth (trad, seule) (1961)........ 25,20

79. Jean Chrysostome : Sur la Providence do Dieu. A.-M. Malingrcy (1961)........ 19,50

80. Jean Damascene : Homélies but la Nativité ot la Dormition. P. Voulet, S. J. (1961)........ 14,70

81. Nicétas Stéthatos : Opuscules ot lettres. J. Darrouzès, A. A. (1961) 39,00

82. Guillaume de Saint-Thierry : Exposé sur lo Cantique dos Cantiques. J.-M. Déchanct, O. S. B. (1962). .. 21,00

83. Didyme l'Avkuole : Sur Zacharie. Texte inédit. L. Doutreleau, S. J. Torne I. Introduction et livre 1 (1962).

81. Id. — Tome II. Livres II et III (1962).

27*

F

85. Id. Tome III. Livres IV et V, Index (1962), Les 3 vol. 84,00

86. Defensor de Ligugé : Le livre d'étincelles, t. 11. H. Rochais, O. S. B., à Ligugé (1962) 15,00

87. Origène : Homélies sur S. Luc. H. Crouzcl, F. Fournier, et P. Périchon, S. J. (1962) 33,00

88. Lottros dos premiers Chartreux, tome I : S. Bruno, Guigues, S. Anthelmr. Par un Chartreux (1962) 17,40

89. Lettre d'Aristéo à Philocrate. A. Pelletier, S. .L, Dr es lettres (1962) 24,00

90. Vio do sainto Mélanie. I)r D. Gorce, Dr ès lettres (1962). 24,00

91. Anselme de CantorbéRY : Pourquoi Dieu s'est fait homme, R. Roques, Dir. d'ét. à i'Ec. prat. des Hautes Études (1963)... 33,00

92. Dorothée de Gaza : Œuvres spirituelles. L. Régnault et J. de Préville, O. S. B.» à Solesmes (1963) 42,00

93. Baudouin de Ford : Lo sacrement de l'autel. .1. Morson, O. C. S. O., E. de Solms, O. S. B., .1. Leclercq, O. S. B. Tome I (1963).

91. Id. — Tome 11 (1963). Les 2 vol...................................... 36,00

95. Méthode d'Olympf. : Le banquet. 11. Musurillo, S. J., V.-H. Debidonr, agrégé de l'Univcrsité (1963)............... 30,00

96. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses. M«<· B. Krivochélnc et J. Paramelle, S. J. Tome L Introduction et Catéchèses 1-5 (1963) 38,70

97. Cyrille d'Alexandrie : Deux dialogues christologiques, M. G. de Durand, O. P., prof, à l'institut d'Et. Méd. de Montréal (1964).. 45,00

98. Théodoret de Cyr : Correspondance, t. H. Y. Azéma (1964) 22,80

99. Romanos le Méi.ode : Hymnes. J. Grosdidler de Matons, agrégé de l'Univcrsité. Tome I. Introduction et Hymnes I-VIII (1964) 42,00

100. Irénée de Lyon : Contre les hérésies, livre IV. Λ. Rousseau, O. C. S. O., avec la collaboration de B. Ilcmmerdinger, Ch. Mercier, L. Doutreleau. 2 vol. (1965) ... 96,00

101. Quodvultdeus : Livre dos promesses et des prédictions de Dieu. R. Braun, prof, à l'Univ. d'Aix-Marseille. Tome I (1961).

102. Id. — Tome II (1964). Les 2 vol.................................... 48,00

103. Jean Chrysostome : Lettre d'exil. Λ.-M. Malingrey, Maître de Conf. Λ l'Univ. de Lille (1964)......................... 15,00

101. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses.

F

B. Krivochéinc et J. Paramelle. Tome II. Catéchèses 6-22 <1964) 39,00

105. La Règle du Maître. A. de Vogué, O. S. B., à La Picrrc-qui-Virc. Tome I. Introduction et chap. 1-10 (1901).

106. Id. — Tome II. Chap. 11-95 (196-1). Les 2 vol.............. 64,80

107. Id. — Tome III. Concordance et Index orthographique. J.-M. Clement, J. Ncufville et D. Demeslay, O. S. B. (1965)..’. 35,10

108. Clément d'Alexandrie : Le Pédagogue, tome II. Cl. MondéscrL et H.-l. Marron (1965) 24,00

109. Jean Cassien : Institutions cénobitiques. J.-C. Guy, S. .l. (1965).. 39,00

110. Romanos le Mélode : Hymnes. J. Grosdidler de Matons. Tome II. Hymnes IX-XX (1965) 37,50

111. Théodoret de Cyr : Correspondance, t. III. Y. Azéma (1965) 25,20

112. Constance de Lyon : Vie de S. Germain d’Auxerre. R. Bonus (1965) 16,20

113. Syméon le Nouveau Théologien : Catéchèses. B. Krivochéinc et .l. Paramelle. T. IIL Catéchèses 23-34, Actions de grâces 1-2 (1965) 39,00

III. Romanos le Mélode : Hymnes. J. Grosdidier de Matons. Tome III. Hymnes XXI-XXXI (1965)...... 37,50

115. Manuel II Paléologue : Entretiens avec un musulman. 7’ Controverse. A. Th. Khoury, <!oct. ès lettres (1966) ....'.......................... 27,00

116. Augustin d’Hippone : Sermons pour la Pâque. S. Poquc, agr. de l’Univ. (1966).. 24,00

117. Jean Chrysostome : A Théodore. J. Dumortier, prof. aux Fac. calh. de Lille (1966) 33,00

118. Anselme de Havelberg : Dialogues, Livre I. G. Salet (1966) 13,50

119. Grégoire de Nysse : Traité de la Virginité. M. Aubincau, chargé de rech. au C.N.R.S. (1966) 58,50

120. Origène : Commentaire sur S. Joan. C. Blanc. Tome I. Livres 1-V (1966).

SOUS PRESSE :

Cyrille de Jérusalem : Catéchèses mystagogiques. A. Piédagnel.

Syméon le Nouveau Théologien : Traités théologiques et éthiques. 2 vol. J. Darrouzè-s.

S. Éphrem : Commentaire sur lo Diatessaron. L. Leloir.

Gertrude d'Hklfta : Œuvres spirituelles. Tome I. Les Exercices. Par J. Hourlicr, O.S.B.

Gertrude d'Helfta : Œuvres spirituelles. Tomes II et HI. Le Héraut. Par les moines de l'Abbaye de Saint-Paul de Wisques.

Sulpicr Sévère : Vio de S. Martin. 3 vol. J. Fontaine.

Expositio totius mundi et gentium. J. Bougé.

Jean Ciirysostome : La Virginité. H. Musurillo et B. Grillet.

Origène : Contre Celso, Livres I-IV. 2 vol. M. Bond.

Méi.jton de Sardes : Sur la Pâque. O. Perler.

Romanos i.e Mèlode : Hymnes, I. IV, J. Grosdidicr de Matons.

Isaac de i.'Étoile : Sermons. 2 vol. A. lloste et G. Salet.

SOURCES CHRÉTIENNES

Également aux Éditions du Cerf :

LES ŒUVRES DE PHILON D'ALEXANDRIE

publiée* sous la direction de

R. Aknaluhz, C. Mondêshrt, J. Pouiixoux.

Texte grec et traduction française.

Volumes déjà parus :

		F
1.	Introduction générale, Do opificio mundi. R. Arnal* dez (1961)	15,60
2.	Legum allogoriae. C. Mondésert (1962)	24,60
3.	De chorubim. J. Gorez (1963)	7,80
4.	Do sacrificiis Abolis ot Caini. A. Méasson (1966)	21,00
5.	Quod deterius potiori insidiari soleat. I. Feuer (1965).	12,00
7-8.	Degigantibus. Quod Deus sit immutabilis. A. .Mosès (1963)	15,00
9.	De agricultura. J. Pouilleux (1961)	9,60
10.	Do plantatione. J. Pouilloux (1963)	11,70
11-12.	De ebrietate. Do sobrietate. J. Gorez (1962)	14,70
13.	De confusione linguarum. J.-G. Kahn (1963)	15,00
1-1.	De migratione Abrahami. .1. Cazcaux (1965)	21,00
18.	De mutatione nominum. R. Amaldez (1961)	12,90
19.	Do somniis. P. Savlnel (1962)	21,00
20.	De Abrahamo. J. Gorez (1966)	15,00
21.	De losopho. J. Laporte (19G-1)	12,60
23.	Do Decalogo. V. Nikiprowctzky (1965)	12,90
26.	Do virtutibus. R. Arnaldcz, A.-M. Vérilhac, M.-R. Servel et P. Delobre (1962)	15,00
27.	De praemiis ot poenis. Do exsecrationibus. A. Beckacrl (1961)	12,60
29.	De vita contemplativa. F. Daunias et P. .Miquel (1964) .	12,00

Sous presse :

15. Quis rorum divinarum bores sit. M. Harl.

31. In Flaccum. A. Pelletier.

ACHEVÉ D IMPRIMER SUR LES
PRESSES DE L'iMPRIMERIE
DARANTIERE A DIJON, LE
VINGT-NEUF JUIN M CM LXVI

Numéro d'édition 5.551
Dépôt légal 2e trimestre 1906